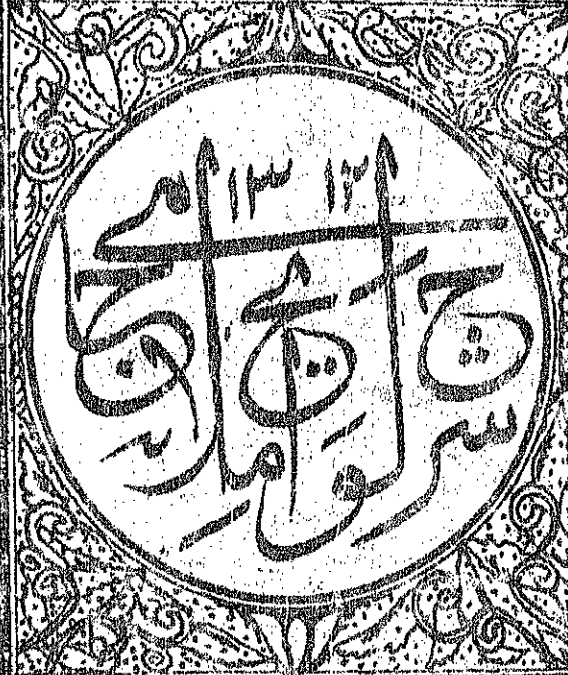
وفی انفسکم افلا تبصرون
الحمد لله علی احسانه که درین اوان فرحت اقتران کتاب مستطاب
شرح لوائح جامی

قال المص قدس الله تعالی روحه وافاض علینا فتوحه

بسم الله الرحمن الرحیم

تصدیر این رساله به بسمله که مفتاح سلوک سالکان است بنابر آنست که بمقتضای حدیث
صحیح وخبر صریح کل امر ذی بال لم یبدأ فیه ببسم الله فهو ابتر از نقصان آغاز رسته باشد و بکمال
انجام پیوسته دارد واقعه این کلام به رسالت وفقا للتکمیل والتتمیم درین مقام در اثبات این مرام شاید است
رباعی ای نام تو هیچ نامه نام نیافت ای یاد تو هیچ خامه کام نیافت ، القصه بلطف نیست
هر چیز که هست ای لطف تو بکس سر انجام نیافت فائده الله بعضی گفته اند مشتق است
از وله یعنی تحیر لتحیر العقول فی کنه ذات الالوهیة واکثر علما منع اشتقاق کرده از قبیل اعلام داشته
اند وسائر طبقه بر اینند که علم مرتبه الهیت است که عبارت از احدیت اسماء فعلیه جمیعا با احدیه جمیع
جمیع اسماء فعلیه وانفعالیه بکلیتها بوده باشد و فرقه فرموده اند که اسم ذات الهیت است من حیث
هی هی المطلقة الصادقة علیها مع جمیعها او بعضها او لا مع واحد منها ولهذا مفهوم هر یک از اعتبارات
ذات الهیت بر اسم الله محمول لا بالعکس حیث قال عز وعلا قل هو الله احد الله الصمد وجمعی میگویند
اسم مبارک الله موضوع است بازاء ذات مطلقه هویت غیب ای اعتبار قیدی در مرتبه و نه
اعتبار عدم آن بلکه مجرد از جمیع نسبت و اعتبارات حتی عن ذلک التجرد ایضا وطائفه که الله را بمرتبه
الهیة اطلاق کرده اند با علم ذات مطلقه الهیة میدارند نفی اطلاق اخیر میکنند سخن ایشان آنکه وضع اسم
بازاء ذات مطلقه اگر چه ممکن است فائده آن ظاهر نیست چه مقصود از وضع الفاظ افاده یا استفاده
معنی موضوع له است ولیکن معنی موضوع که ذات حق و هستی مطلق است تعالی وتقدس مدرک و مفهوم

ومشهود معلوم هیچکس نتوانند بود فکیف که بدلالة لفظ وعبارت اشارة بدان تواند کرد و پوشیده نماند که لازم
نیست که موضوع له الفاظ بکنه معلوم شود مثل موضوع له لفظ هذا که مشار الیه قریب مذکر است وهمین عنوان
عام ملحوظ شده وهیئن الوضع هیچ یک از ماصدقات عنوان مذکور که علی الانفراد موضوع له لفظ هذا است
ونیز این عنوان معلوم نیست پس می شاید که لفظ الله نیز موضوع باشد له برای ذات مطلقة از اطلاق
بود ذات مشار الیه بدین وجه خاص معلوم شود فائده این ظاهر است رباعی هستی که با اسم مطلق آمد
موسوم * نی معلوم کسی شود نی مفهوم * مطلق بود و نزد وی اطلاق شود * معلوم نه پیچ جهه
انه چه معلوم فاتحه الرحمن الرحیم بمعنی بخشاینده ومهربانست واین هر دو اسم بر وزن فعلان وفعیل
مبالغه راحم اند مشتق اند از رحمت ورحمة افاضه خیر است بر محتاجان واراده عنایت نسبة بدیشان
یا اعطاء نعم صوریة والنعام [illegible] اوخصوصًا علی المستحقین وغیرهم چه رحمت حق تعالی عام و
تام است اتمام آن باعتبار قضاء حاجات [illegible] از حیثیت شمول او اقسام مستحقین وغیرهم
را بحسب دنیا وآخرة ورحمن اخص از رحیم است ولهذا رحمن را جز بر حق سبحانه اطلاق نمیکنند و
لهذا همین قریب است باسم الله جاری مجری علم است هرچند مشتق است از رحمت ولذلک
جمع الله بین الله والرحمن حیث قال ادعوا الله او ادعوا الرحمن ایا ما تدعوا فله الاسماء الحسنی ورحمة رحمانیة
عام است نسبت باهل دنیا از مومن وکافر واز آثار این رحمة است حیات ورزق ورحمت رحیمیه
عام است باهل آخرة از مومنان وصدیقان ونتیجه این رحمت است جنة ولقاء ولذا قیل یا رحمن الدنیا
ویا رحیم الآخرة وشاید که حق تعالی رحمن بود باعتبار اعطاء ظواهر از صور واشکال ورحیم بود از حیثیة
ابداع بواطن از علوم ومعارف ومتصور است که رحمن باشد باعتبار افاضه وجود دنیا وآخرت
ورحیم باشد از حیثیة افاده کمالات وجود در دنیا وآخرت کما اشار الی هذا یا رحمن الدنیا والاخرة
ورحیمهما یا خود ورحمة رحمانیة متعلق باشد بوجود دنیا ورحمة رحیمیة بتوابع وجود از فضائل وکمالات
دنیا وآخرت وشاهد این است عبارت یا رحمن الدنیا ورحیم الاخرة ورحیمهما ورحمن ورحیم از اسماء
ذاتیه اند اگر متعلق باعیان ثابته باشند کما ورد فی البسملة واز اسماء صفاتیه اند اگر متعلق باکوان بوده
باشند کما وقع فی الفاتحة وچون انعام نعم بمستحق واعطاء استحقاق بغیر مستحق از لوازم علم
است این دو اسم از توابع اسم العلیم باشند وچون رحمة اراده خیر است از فروع اسم المرید
باشند رباعی همه موجب علم تو را دست پیوست * شامل شده رحمت بهر چه که هست *
مستغرق رحمت تو باشد همه چیز * چه مومن وچه گبر وچه هشیار وچه مست * قوله لا احصی

ثناء علیک الخ این کلام با عبارة انت کما اثنیت علی نفسک تمام حدیث رسول است صلی الله علیه وسلم که درین مقام بواسطهٔ اعتذار عدم احصاء سپاس صورة اقتباس یافته ومنطوق ومعنی ناطق بدانست که احصاء وشمار نمیکنم ثنا را بر تو که پروردگاری وستایش تو بر زبان نمیرانم بدان معنی که خود را لایق تفصیل ثنا تو نمیدانم باجمال اکتفا کرده می گویم تو چنانی که ثنا گفته خود را واین ثنا ایست مجمل بحقیقت متضمن سایر اثنیه تفصیلیه وچون تفصیل اثنیه واحصاء آن بمحال لعدم تناهیها ممکن نیست ولهذا قال المعصوم لا احصی ثناء علیک عبارة کیف وکل ثناء یعود الیک ومحصل آنکه احصاء ثنا بر تو نمیکنم چگونه احصا کنم خود هر ثنائے که در هر مرتبه از هر کس نسبة بهر خیر واقع شده میشود عائد بجناب قدس تست وبواسطه آن از حین احصا واستقصا بیرون است رباعی نتوان کهر حمد تو آسان سفتن ٭ یک شکر تو از هزار نتوان گفتن ٭ چون حامد ذات خود توئی کی شاید از ما چون منی راه ثنایت رفتن ٭ احصاء ولغة شمردن است وتعداد کردن بسبیل استقصا ومحصی عالم است که علم او بمعلومات وتعداد انها محیط باشد من حیث انحصارها فی علمه واین وصف بر سبیل اطلاق مخصوص حضرت اطلاق است وبعضی از بندگان خاص وسالکان فی وی الاختصاص که بمکاشفات سریه مطلع بر امور اند ودر عالم غیب باسم عبد المحصی مشهود بامداد حق وافاضه محیط مطلق ازان باده جرعهٔ خورده اند وازان جرعه نشأ برده وبعضی گفته اند که احصا بمعنی قدرة کامله بشرط تسلط تام بر مقدورات وعلی کل حال احصاء اثنیه ذات باری تعالی وشمار نعم بے زوال او علی وجه الاتم والکمال از بنده شکسته بال محض پندار وخیال است وان تعدوا نعمة الله لاتحصوها که احاطة قطرهٔ بدریا متعسر است وشمول ذره خورشید را متعذر رباعی اے جود وجود تو محیط همه ذات ٭ احسان تو شامل همه موجودات ٭ چون سر در کائنات لا احصی گفت ٭ من خود که واحصاء ثنایت پیهات ٭ احصاء هرگاه که بمعنی شمردن باشد اطلاق شمردن بر حق تعالی بمعنی خواهد بود که لایق آنجناب بود و آن بر تعداد معدودات بوجه ترتیب تدریج وکیفیت آنات واوقات چرا که حق تعالی بهمه چیز دانا است وشمارنده ایشانست بعلم حضوری بے ترتیب آنات وتعداد معلومات زیرا که تعداد وتعرف اهل حساب عبارة از غفلت شمارنده است بشماره عدد دیگر از عددی یعنی ماعدای عدد مذکور محدود از سابق ولاحق چنانکه بشمار واحد از اثنین غافل باشد وعلی هذا القیاس الی مالایتناهی وحق سبحانه را غفلت روا نیست اگر تعداد در انسبت بحق از ردی شعور نه بر وجه

غفلت فرض کنیم با وجود عدم غفلت از تعداد او سبحانه نظر بجود ش تحصیل حاصل لازم
می آید و این نسبت بشان حق سبحانه محل تامل است مگر آنکه گفته شود که مراد بشعور قبل
از تعداد علم اجمالی است و بتعداد او علم تفصیلی بدان معنی که حق تعالی بمراتب اعداد و تعداد
اشیا دفعةً و اجمالاً علم دارد و مع ذالک بر سبیل تعداد یعنی بتفصیل و تدریج همه عالم است
تا ذات او جامع فضیلتین علم اجمالی و تفصیلی باشد و این از قبیل تحصیل حاصل نیست بنا بر
اختلاف جهات فضیلتین مذکورتین رباعی علمش نه همین شامل مجمل باشد ٭ یا آنکه مقید مفصل
باشد ٭ در اول هست عین آخر او ٭ در آخر نیز عین اول باشد ٭ اگرچه مصنف قدس سره بمنطوق
حدیث کل امر ذی بال لم یبدأ بحمد الله فهو ابتر این رساله شریفه را مصدر بصیغهٔ حمد ساخته و
خود را از ادای ثنای او عاجز شناخته اما بنا بر روایهٔ لم یبدأ بحمد الله انجا که لا احصی ثناء علیک
کیف و کل ثناء یعود الیک فرموده و لمال بی نهایتی ذات بارئ سبحانه را ادا
نموده بمعنی حق را حمد و ثنا گفته و بجمال ستوده چرا که حمد نزد این طائفهٔ علیه بر کمال محمود است
بصفات جلال و نعوت کمال علی سبیل التعظیم و الاجلال قولاً و فعلاً و حالاً سواء کان
ذلک الکمال اختیاریا او غیر اختیاری فان الحمد و المدح عند المحققین مترادفان و الحق
که بحقیقت هرچه از جنس محامد است بحقیقت بذات حق تعالی عاید است که در
جمیع مراتب وجود او ست حامد او ست محمود رباعی در ذات جهان بعالم کون
و مکان ٭ هر وصف که خود را بستاید بآن ٭ آن جمله باتفاق راجع گردد ٭ از روی
حقیقت بخدا وند جهان ٭ قوله جل عن ثنائی جناب قدسک ایدا و این فقره بنا بر
دفع توهمی است که از اختصاص موهوم لا احصی ثناء علیک ناشی می شود شاید کسی
آن حکم را مخصوص پندارد و نفس ثنا را از آن مستثنی دارد و ضمیر متکلم درین کلام اشارت است
بذات متصف باعتبار نوع انسانی از حیثیت وحدة نوعیهٔ انسانیه تا حکم مذکور شامل
ثنیهٔ جمیع افراد انسانی باشد و طبقات ملائکه را بطریق اولی لازم آید از جمله
موجودات جسمانی و روحانی نوع انسانی بشرف تکریم سبحانی مخصوص
و منصوص است کما قال رب العالمین و هو اصدق القائلین و لقد کرمنا بنی آدم
و حملناهم فی البر و البحر ای فی الملک و الملکوت و لهذا مصنف قدس
سره در ترجمه که بعد از ین آورده بجد ما سوی مذکور ادا ساخته کرده حیث

قال ع ما را چه حد حمد و ثنائے تو بود یعنی افراد نوع انسانی را رباعی اے ذات تو
ز غایت تقدیس کمال ٭ در نسبت کبریائے و وصف جمال ٭ بیرون ز کمال اہل پندار
گمان ٭ برتر ز ثنا و حمد این مشت خیال قوله بلکه اینجا اعتراف بعجز و قصور عین قصور است
ظاہرا و این کلام و فقره لاحقه بتمام مبنی است از اعتذار مضمون امرے که از ما سبق
مفہوم میشود چه از عبارات سابق ہم اظہار اعتراف بعجز و قصور موہم مشارکت جستن
است بحضرت نبوی معلوم میشود رباعی آنانکه ز سر معرفت آگاه اند ٭ پیوسته سگ
در رسول الله اند ٭ ما ہمسرے سگان او نتوانستیم ٭ شیران جہان چون سگ این درگاه
اند ٭ قوله اللهم صل علی محمد صلوة در لغت دعا است و باصطلاح این طائفه عبارت است
از حقیقة اضافیة که آن رابطه باشد میان داعی و مدعو پس اگر نسبت برب کنی کنایت از رحمت
و لطف بود و اگر مستند به بنده بود اشارة بخشوع و خضوع باشد و آیت کریمه ان
الله و ملئکته یصلون علی النبی یایها الذین امنوا صلوا علیه و سلموا تسلیما دلیل است بر آنکه
حقیقت صلوة عمومی دارد و بمعنی حق تعالی و خلق را نیز متناول است پس باوجود این
تعمیم وجه استدعاے صلوة محمدی صلی الله علیه و سلم از حضرت احدی و مخصوص گردا
نیدن آن بوے سبحانه درین مقام آن تواند که از عظمت شان مصطفوی غیر صلوات
ذات احدی را لائق جناب احمدی نمیدانند رباعی چون ہست حقیقة محمد بالذات ٭
اصل ہمه حقایق موجودات ٭ جز حق نرسد صلوة کامل کس را ٭ بر ذات محمدی علیه الصلوة
قوله صاحب لواء الحمد لواء در لغت علم را گویند و بحسب عرف علامت انفراد و اشتہار است
و لہذا عرب لواء را اکثر در مواضع شہرت استعمال کنند پس نصب لواء حمد درین موضع اشارة
بود بکمال انفراد و علو درجه محمدی صلی الله علیه و سلم در حامدیت که مشہور کونین و مذکور ثقلین
است و این لوا است که اولین و آخرین را در روز محشر موعود بمقتضاے حدیث آدم
و من دونه تحت لوائی و لا فخر ملجا و مفر خواہد بود و آن مقتضاے این معنی است
آنچه در اثناء حدیث طویل وارد شده فاستاذن علی ربی فیوذن لی و یلہمنی محامد احمده بہا
لا تحضرنی الآن فاحمده بتلک المحامد وجه کمال حامدیت دلیل کمال معرفت است که حمد
ہر کس لائق به معرفت اوست لاجرم مصنف قدس سره از جمله صفات و کمالات کل توصیف حضرت رسالت
صلی الله علیه و سلم بوصف حامدیت کرد رباعی حمدی بکمال راست نیاید بمقال ٭ ہر بود

از مقال رب متعال ؛ چون درخور معرفت بود حمد ازان ؛ مخصوص بود ثنائے او بکمال ؛
قوله صاحب المقام المحمود مقام محمود کنایت از فتح باب شفاعت است که خاصه رتبه
مصطفوی صلی الله علیه وسلم که فتح این باب وے کند و بعد از انبیا و اولیا و مومنان و در
آخر ارحم الراحمین کما ورد فی الحدیث النبوی صلی الله علیه وسلم و آیة کریمه عسی ان یبعثک
ربک مقاما محمودا بمقتضائے تفسیر حضرت نبوی صلی الله علیه وسلم رباعی اے آنکه شد
مقام محمود توئی ؛ وز جمله کائنات مقصود توئے ؛ هر چند شده بصورة آدم مسجود ؛ چون
درنگرم باصل مسجود توئے ؛ قوله وسلم تسلیما کثیرا سلام در لغت بمعنے سلامت است
مثل رضاع بمعنے رضاعت و بمعنی ذو سلامت نیز گفته اند و باصطلاح این طائفه سلام
عبارت از تجلی اوست سبحانه باسم سلام و بنده را باعتبار اختصاص باین تجلی عبد السلام
گویند و سلام خلق کنایه است از تسلیم کلی و استسلام تام در جمیع مهام و مطلق مرام پس
سلام درین بر رسول علیه الصلوة والسلام بمعنے تجلی است خاصه از حضرت اسم السلام تا
دران تجلی حقایق کمالی و جمالی بر وے صلی الله علیه وسلم تسلیم کند و او را از سطوات
تجلیات جلالی سالم گردانند سلام قولا من رب رحیم فوجه تخصیص سلام سید السادات
بحضرت رفیع الدرجات کما ذکر فے تخصیص الصلوة رباعی آن خواجه که هر خواجه غلامش
باشند ؛ صد جان حسن فدائے نامش باشد ؛ باشد ز خداوند سلامش دم دم ؛ هر دم ز خداوند سلامش باشد قوله ارنا حقائق الاشیا
کما هی ظاهر این عبارت از جمله روایت است که مروی از حضرت نبوی است حیث
قال صلی الله علیه وسلم اللهم خلصنا الاشتغال بالملاهی و ارنا حقایق الاشیاء کما هی که مصنف
اقتباس کرده و این خبر دلیل است بر امکان معرفت حقایق کما هی بانوار اراده و اشراق
الطفی که از نبی طلب محال جائز نے و آنکه حضرت موسی صلوات الرحمن بچشم سر دیده از
حضرت پروردگار طلب کرد در جواب لن ترانی که ظاهر مفید تائید نفی رویت است
شنیده همانا که بنا بران بود که حجة شود بر قوم که رویت ذات سبحانی بچشم سر در عالم فانی
ممکن نیست نه مبنی بر اعتقاد امکان آن و آنچه روایت است که از حضرت رسول صلی الله
علیه وسلم سوال که بم عرفت الله و آن حضرت در جواب فرمودند که بالله عرفت الاشیاء
نیز مشعر بران است که معرفة بشرط مذکور ممکن است بلکه واقع واگر طائفه انکار امکان آن
کنند بتاویل آنکه صدور ان کلمات علیه از مشکوة صدر رسالت قبل از ظهور نور نبوة بود

ثبوت آن خالی از اشکالی نیست وبر تقدیر تسلیم ثبوت محل تامل است رباعی چون حق بشهد گواه
همه بر ما را ٭ بی حق نتوان شناخت اشیا را ٭ شک نیست بر آن کس که ندارد اینها
بشناخت حقیقت حقیقتها را ٭ قوله غشاوهٔ غفلت از بصر بصیرت ما بگشای غشا و غشاوه
لغة زنگ روی آهن است و در اصطلاح عبارت است از ظلمتی که بر آینهٔ دل [illegible] شده
مانع نور بصیرت آید و ذلک قریب بالقدر أی حجاب رقیق تجلی بالتصفیة ویزول [illegible]
التزکیة لبقاء الایمان معه رباعی خواهم ز عنایت تو ای بار خدا ٭ در دیدهٔ سر نور دید [illegible]
و صفا ٭ بگشای ز چشم بصیرت و دیدهٔ دل ٭ از روی کرم غشاوهٔ غفلت را قوله نیستی
را در صورت هستی [illegible] اول نیستی است بمعنی عدم اضافی است عدم کون الاعیان
وثانی هستی است بمعنی وجود اعنی الوجود المطلق که عین حق است سبحانه و برین قیاس بود
نیز در فقرهٔ آینده که از نیستی بر جمال هستی پرده منه وجه یا نیستی با نسبت است یعنی شی که
منسوب است بعدم مطلق اعنی اعیان المکونات که فی حد ذاتها معدوم و بالوجود
الحق سبحانه موجود می نمایند و یا هستی یا مصدری است که مراد انتساب وجود
است بنفس خودش مانند بلندی و پستی یعنی وجود مطلق که عین ذات حق است
و موجودات یافته دایم بفیض جود او و افاضه وجود او قائم اند می شاید که لفظ نیستی و
هستی بعرف این طائفه از برای معدوم و موجود موضوع باشد رباعی یارب
ز خودم بجود می باز ده ٭ لطفی کن و وارهانم از هر که و مه ٭ بردار نقاب ظلمت
از چهرهٔ نور ٭ بر روی وجود از عدم پرده منه قوله این صور خیالی را یعنی مراتب
عالم و ماسوای که بنظر ارباب فقر و فنا عین خیال و خوابست و محض نمایش
و سراب کسراب بقیعة یحسبه الظمآن ماء می شاید که صور خیالی اشاره باشد
بالفاظ و عبارات و تراکیب و استعارات رساله شریفه که نتایج افکار خیالات و
افکار است و قس علی هذا قوله و این نقوش وهمی را رباعی ای هست کن هرچه
وجودی دارد ٭ وای هست کن هرچه شهودی دارد ٭ غیر تو بظاهر آنچه بودی
دارد ٭ آن جمله سرابست و نمودی دارد قوله این رساله ایست مسمی بلوایح جمع
لایحه است و لایحه در لغت روشن شونده است و باصطلاح شیخ اکبر [illegible] نور محیی الملة
والدین ابن العربی علیه الرحمة والرضوان عبارت از آن چیز است که لوایح ظاهر

میشود مرحس ببصر را از عالم مثال کمال سادیه بصور رض و هو من الکشف الصوری و وجه تسمیه
این رساله باین اسم آن تواند بود که گویا بنظر بصر اہل کشف و شهود و هر معرفة آثر سعادت آن بروش
تحریر و بیان لایحه است از لوایح غیبیه رباعی یارب برهان زهستی موهوم ؛ و ز رقیه صفات
تیره مذموم ؛ بردار حجاب غفلت از دیده سر ؛ و ز لایحه غیب مکن محروم قوله متوقع که
وجود متصدی این بیان را درمیان نه بیند این ادا بنابر سبیل رمز وایما مشعر است و موهم مدح و ذم
نفس متکلم و غالبا بمقتضاء قرب فرائض و رسیدن محبوبی و تاخر سلوک و تاخر از جذبه و تقدم بقاء
ایشان بر فنا حیث تجلی حق سبحانه بالاسم الظاهر و یکون العبد المتجلی له آلة لادراک الحق سبحانه
المتجلی من غیر اختصاص بشئی دون شئی لکن بالتدریج والقوة لا دفعة وبالفعل از مقام ان الله ینطق
علی لسان عبده کمال فنا خود را در صورة کسر نفس باز گفته اند و جمال شاهد طریقه از انظار محجوبان
ظلمة طبیعة نهفته اند و اشارت بدین معنی نموده اند درین رباعی که فرموده اند قوله رباعی من
هیچم و کم زهیچ هم بسیاری ؛ از هیچ کم از هیچ نیاید کاری ؛ هر سر که ز اسرار حقیقة گویم ؛ ترا نم نبود بهره بجز
گفتاری قوله ع در عالم فقر بی نشانی اولی ؛ فقر اینجا بمعنی فناء روحانی و جسمانی است که
سواد الوجه فی الدارین عبارة از آن است یعنی محو شدن عبد در عین جمع احدیة رباعی در عالم فقر صورة
کثرت نیست ؛ مشهود دل و دیده بجز وحدت نیست ؛ القصه تقیید فقیران همه وقت ؛
از فقر بغیر شیوه حیرت نیست قوله در قصه عشق بی زبانی اولی عشق اشارة است
بحقیقت مطلقه وجود بشرط اطلاق از جمیع قیود بل عن قید الاطلاق ایضا و وجه مناسبت
عشق بحقیقة مطلقه بطریقی که مصرح فرموده است از دو وجه تواند بود یکی مشابهت حقیقت
مطلقه مر معنی عشق را در عموم سریان در همه موجودات چه واجب و چه ممکن پس حقیقت
مطلقه را در عموم سریان بمعنی عشق تشبیه کرده اند و اسمی را که موضوع است بازاء
مشبه به استعمال کرده اند بطریق استعاره و دیگر لزوم معنی عشق است مر حقیقت
مطلقه را در جمیع تنزلات و تجلیات پس لفظی که موضوع است بازاء لازم در ملزوم استعمال
کرده اند چنانچه در مجاز مرسل رباعی عشق است که بلبل شیرین نفس است ؛ گاهی
گل رعنا و گهی خار و خس است ؛ اینست که گفته شد الف بی طریق ؛ در خانه اگر کس
است یک حرف بس است قوله زان کس که نه اہل ذوق اسرار وجود اسرار جمع سر است
و سر در لغت پوشیده سر وجود و سر حقیقت با صطلاح این طائفه علیه سریان حقیقت

مطلقه است در هر شے رباعی زنهار مشو همدم او باش اسے دل ؛ کہ اسرار وجود را مکن فاش ایدل ؛ با هر کہ اهل است مکن آمیزش ؛ از بهر خدا حاضر خود باش ایدل ؛ قوله تفرقه عبارت از ان است که دل را بواسطه تعلق بامور متعدده پراکنده سازی قید تعلق درین تعریف اشارة بدانست که ربط خاطر و علاقه دل حجاب و مانع است نه نفس اشیاء که حجاب عبارت از انتقاش صور کونیه در ضمیر و انتقاش مذکور لازم علاقه خاطر است و لهذا شهود اشجار متعدده و بیت اشجار متکثره مثلا مع عدم تعلق الخاطر بها حجاب نگردد و موجب تفرقه نشود و ازینجا است که سرور کائنات علیه افضل الصلوة فرموده حب الدنیا راس کل خطیئة با آنکه حدیث الدنیا مزرعة الآخرة نیز مشهور است و امور متعدده اینجا عام تر از آن است که خیر باشد یا شر که تعلق بامور متعدده خیریه من حیث تعدادها نیز تفرقه است بخلاف التعلق بها من حیث الوحدانیة و من حیث انها وسیلة لامر وحدانی فانه لیس بتفرقة و لذلک تعلق بامور متعدده خیریه من حیث انها وسیلة الحقیقة محض جمعیه است در شریعة و قس علی هذا الحال فی الطریقة بلکه برین قیاس است اسباب دنیویه که دخل در ان و تعلق بدان اگر آن باشد که وسیله آخرت شود عین اسباب جمعیت است و لذا قال رسول الله صلی الله علیه وسلم نعم المال الصالح للرجال الصالح و نعم المال کنایت از اموال که وسائل کمال و اسباب از دیاد آمال بود تا انها وصول بمشاهده جمال ملک متعلق باشند و لا شک این چنین مال نزد ارباب کمال عین جمعیت است چه جمعیت آنست که از همه امور متعدده بمشاهده افعال یا صفات یا ذات واحد حقیقی پردازی علی قدر مراتب الجمعیة و بعضی از جمعیة و تفرقه بدین عبارت تعبیر کرده اند که جمعیت اجتماع همت است در توجه بحق سبحانه بشرط شغل تمام بدو و از غیر او تفرقه توزع خاطر است بجهة مشغولی بغیر و چون این مشغولی بخلق موجب احتجاب شود از حق لغلبة الصفات البشریة و بقاء الرسوم الخلقیة بحالها از ان باصطلاح فراق اول گویند رباعی اسے جان بگسل رشته مهر از همه ؛ وسے تن تو ز سر خیال اغیار بنه ؛ اسے دیده ازین بیش بهر دو نان منگر ؛ وسے دل تو عنان بدست هر سفله مده قوله بظاهر و باطن همه ناظر یعنی حق تعالے بظاهر همه و سرائر همه ناظر است و قید لفظ همه درین کلام مشعر بدان است که علم حق سبحانه شامل همه موجودات است جزئیة کانت او کلیة اعم من انها کلیة او جزئیة زیراکه موجودات خارجیة فرع موجودات علمیه است چه اشیاء مادام که در علم موجود نشوند ممکن نیست

که بوجود خارجی متصف کردند ولذلک معدومات ممتنعه درخارج وجود ندارند زیراکه علم
ازلی متعلق بانها نشده الا از ان روکه امور متوهمه مفروضه ونتایج قوة عاقل ممتزجه بالقوة الوهمیه
مثل شریک باری واجتماع نقیضین وامثال این امورکه متعلق علم اند ازجهة احاطه علم حق
سبحانه بوهم وعقل ولوازمها از توهم وتعقل اشیاء غیر موجوده نه از جهة آنکه امور مذکوره
صور اسماء الهیه اند ودر علم حق تعالی ذوات ثابته وحقایق کاینه رباعی چون علم بود کشف
شهود معلوم * تمییز و احاطه وجود معلوم * معلوم نگردد آنچه معدوم بود * زیراکه ضرور نیست
بود معلوم قوله ماسوای حق عز وعلا مراد از ماسوای ممکن است واطلاق اسم غیر وسوا بر ممکنات
از حیثیت امتیازات نسبیه ونسب ذاتیه وخصوصیات اصلیه آنها است فهی من هذه الوجوه
اغیار مع الحق المتصف بالوجود بل بعضها مع بعض اما غیریت آنها مر وجود مطلق را از جهة آنست
که هر یک از اعتبارات مذکوره تعین است مخصوص منصوص مر وجود واحد را بحقیقه مغایر تعین
دیگر بخصوصیة آن وتمییز خود وهیچ وجود مذکور حقیقت مغایر کل وجزء نیست لکونه کلیة الکل وجزئیة
الجزء ونسبا ذاتیة له مع هذا منحصر نیست در جزء وکل فهو مع کونه فیهما عینهما لاالغیار کلامنهما فی خصوصیتها
لکن من حیث الاطلاق خارج عنهما پس غیریت وجود در مرتبه احدیه جمعی اطلاق مطلقه از کلیه وجزئیة
واطلاق است که اعتبار سوی از این حیثیة غیر اعتبارات ممکنات است فما فی الحقیقة الا وجود
مطلق ووجود مقید وحقیقت الوجود فیهما حقیقة واحدة والاطلاق والتقیید نسبة ذاتیة لها رباعی
از روی تعین وتمیز اشیا * شک نیست که باشند همگی غیر خدا * وز روی حقیقت همه عینند ولی
در عالم وحدت نبود غیر وسوا قوله در معرض زوال وفنا یعنی در سرآفی تعینات ممکنات
بمقتضیات توالی تجلیات صفات الجمال والجلال در معرض زوال وفنا وانتقال ومضمون
کریمه کل من علیها فان ومنطوق ومصدوق کل شیء هالک الا وجهه ناطق بدان است زیراکه
ممکن عبارت است از وجود متعین بتعین که واجب بود مر او را بحسب اقتضای مرجح
ترجیح وجود آن را بر عدم آن در تعینات ممکن از روی حقیقت آنست عقلا بانند واجب الوجود مر
تعینات را بنسبت مرجحی که ترجیح طرف وجود بر جانب عدم میکنند وبحسب تشخص جوانب ان در
آن وجود نه از وجوه معینه بر تعینات قوابل عینیه هر وجود بحسب خصوصیات ذاتیة قوابل مذکوره
وباوجود وجوب تعین وجود بحسب ظهور ممکن است نظر بتعین مخصوص که حادث شود مراد
انسلاخ وجود وی از ان تعین بوجود تعین دیگر الاعلی المتعین از براے آنکه نفس مستمر ط

ظهور است در مراتب و واجب است امر او را بحسب ظهور مذکور تعینی خاص که واجب
نیست مر وجود را باعتبار ظهور تعین متعین الا الموجبات بهذا التعین لان الحق منها مخرج افاضت
بنور الوجود على الكون بالوجه المعين يبقى موجودا وهذا مخبر العقل لكن الكشف بخلافه يقتضي بالتبدل
مع الآنات بدان سخنی که بحسب کشف وجود متعین را در هر آنی تعینی متعدد گردد و در همان
آن باز متعین شود بتعین دیگر اذ الوجود المتعین لا ينقطع عنه ما بل يتبدل بتعين آخر غير تعينات قبلها
على سبيل تعاقب الامثال او غيره رباعی چون بحر وجود در تموج آید ۞ از جلوهٔ موج خود جهان
آراید ۞ تا جلوه مکرر نشود هر نفسی ۞ موجی برود موج دگر بنماید قوله حقیقتش معلومی است معدوم
یعنی حقیقت عالم و ماسوای حق تعالی عبارة از صورة معلومیة ذات اوست سبحانه
متلبسة بالشئون والاعتبارات التی اتصاف الذات بها من حیث الکون واعتبار تنزلها وهی
موجودة فی العلم معدومة فی الخارج ولهذا قال الشیخ الاکبر الاعیان الثابتة ما شمت رائحة من الوجود
رباعی عالم که حقیقتش همه اسمست و نمود ۞ در خارج علم حق نباشد موجود ۞ با آنکه مظاهر وجود
آمده است ۞ هرگز نشنیده است بوئی ز وجود ۞ قوله وصورتش موجود نیست موهوم است
و وجود ممکن که از آن بوجود اضافی تعبیر میکنند عبارة از تعین وجود مطلق است در مرتبه از
مراتب ظهور بحسب شان از حقیقت اعیانی وی یا خود تعین آن شان است بواسطه
وجود مطلق که باعتبار اول وجود ظاهر وصورت و شان مظهر و مرآة بوده باشد و باعتبار ثانی
بالعکس ولذا قال الشیخ الاکبر فی الکلمة الادریسیة فعالم الطبیعة صور فی مرآة واحدة او فی مرایا
مختلفة و وجود مقید مذکور نسبة بوجود مطلق از وجهی عین است و از حیثیتی غیر و باعتباری
لا هو و لا غیره و بدین اعتبار است که بعضی وجود ممکن را از قبیل احوال داشته اند که نزد معتزله
لا موجود و لا معدوم است و شیخ اکبر رض در بعضی کتب خود موافق قول معتزله تصریح کرده است
و در بعضی مواضع دیگر اشارة کرده که حال عدم است حیث قال الجمیع حال لا وجود ولعینه
وله الحکم لیس هذا الا احاد و حافظ علی جامی در یکی از رسائل خود ذکر کرده که شیخ شهاب الدین عمر
قدس سره میفرمود که مذهب صوفیه بر قول معتزله تمام میشود که قایل اند بواسطه میان
وجود و عدم که آنرا حال می گویند پس وجود ممکن که تعین است باعتبار این صورة اجتماع معانی
و اوصاف متعدده و هیات اجتماعیه بسیط است که شان و حقیقت و محل و مظهر آنست از آنکه
مظاهر کثیر و وجود است متعدد و متکثره با آثار و احکام شئون و وجود و ماهیة هر دو در مرتبه

بطون انداز لا و ابدا صورت ممکن پر اظل و عکس و موجود موہوم نیست ہست نما و نمود وی بود نیز گفته بآن معنی
که اضافت وجود حقیقی ممکن کرامر اعتباری و حفظ موہوم و حد فاصل است میان وجوب امکان مجازی است که تحقق ظل خیال و
باطل است الا کل شئ ما خلا الله باطل و لهذا قال الشیخ الاکبر قدس سره فی کلمته یوسف فی الوجود کله خیال فی الخیال والوجود الحق انما هو الله
خاصة من حیث ذاته و عینه لا من حیث اسمائه رباعی عالم که از و دل نگشاید ما را ٭ جز خواب و خیال ننماید ما را
هر چند بچشم تو آید این خواب ٭ حقا که بچشم در نیاید ما را ٭ قوله دی روز نه بود داشت نه نمود لفظ
دی اگر بمعنی متعارف باشد یعنی بود و نمود راجع بعض اجزاء عالم خواهد بود نه بمجموع آن
متصور است بمذهب متکلمین رباعی عالم که بچشم سر نماید موجود ٭ چون خواب بود به پیش دیده
اهل شهود ٭ وی روز نبود بود و را نه نمود ٭ امروز نمودی است و لیکن نابود قوله پیدا است
که فردا از وی چه خواهد کشود یعنی شئ که دی معدوم بود امروز نبود و نمود پیدا او بدیهیست
که فردا بمعنی عرفی یا بمعنی آخرت از وی چه خواهد کشود که از دو حال بیرون نیست
یا چو امروز خواهد بود که نمودی است بی بود یا خود اصلا نمودش هم نخواهد بود و لا سبیل
الی الثالث که بصفت بود متصف تواند بود زیرا که حقیقتش عدم است و عدم قابل قبول
وجود نیست که اگر قبول وجود کند اجتماع نقیضین لازم آید و میتواند بود فردا عبارت
باشد از ابد که امتداد وجود است نسبة با زمنه مستقبله رباعی عالم که بخود وجود نبود او را
پیوسته بمعرض هلاکت و فنا ٭ دی روز نبوده و نماید امروز ٭ پیدا است که از وی چه
کشاید فردا قوله هر جمال و کمال که در جمیع مراتب ظاهر است پرتو جمال و کمال اوست
حقیقت این معنی مبنی است بر آن مسئله که ماسوای حق جل و علا بحسب حقیقت
معلومیت معدوم و از روی مجاز موجودیست موهوم که بتجلی وجود مطلق صورت نمود
بر آورد لاجرم آنچه از جمال و کمال که در مراتب عالم ظاهر است بحقیقت عاید با فائض وجود
تجلی اسم الظاهر است که عدم را بخود وجودی نیست رباعی ای حسن خود از روی
بتان بنموده ٭ وی خود شده عاشق بلا فرموده ٭ ای از همه دیده دیده رخساره خود
وی از همه رو ناظر خود خود بوده قوله جمال حق تعالی عبارة از تجلی اوست سبحانه بحسب
وجه حقیقه و اطلاق بر ذات متعالیه خودش یا اشارة بلطف و رحمة و عاطفة و رافت است
که اول را جمال مطلق و ثانی را جمال مقید گویند و جمال خلق یکی از ظهور آثار و نتایج او صاف
کمالات است خلقا و خلقا و الجمع بینهما و کمال الهی عبارة است از جمعیة اسما و صفات

الہیہ کہ مبادی حقایق کونیہ اند وکمال خلق حصول جمعیۃ حقایق الہیہ وکونیہ است در مرتبہ مناسب
آن مرتبہ ولہذا ہر جمال پرتو جمال ذو الجلال وہر کمال فرع کمال ملک متعال است
رباعی اے عکس جمال تو جمال ہمہ خلق ٭ وے فرع کمال تو کمال ہمہ خلق ٭ این طرفہ کہ
ذات تو بدین پیدائی ٭ برتر ز تصور و خیال ہمہ خلق قولہ از اوج کلیہ و اطلاق تنزل فرمود
تنزل علی الاطلاق عنہ شانہ کنایۃ از اضافۂ نسب و اعتبارات مرتبہ است بحقیقہ دی
جل شانہ عقلا و اتصافا و اما ملابسۃ حقیقۃ او بنسب و اعتبارات مذکورہ خارجا چہ ترتیبہ اقبا
بر یکدیگر و تقدم بعضی بر بعضی ذاتا باشد چون نسب حضرت الہیۃ کہ بالذات بعضی
مسبوق است ببعضی و باز مان ہمہ معا اند وجہ ترتیب زمانی بود مثل فصول و میزات مراتب
کون کہ مرتبہ مرتب بر مرتبہ است زمانا و می شاید کہ تقدم اعتباری بر اعتباری دیگر
باعتبار رتبہ ذاتیہ و معیۃ زمانیہ معا باشد یا آنکہ بالزمان مقدم باشد و بالذات موخر یا با
لعکس رباعی از جلوۂ ہستی لشیونات الحق ٭ شد نسبت دیگرش بہر شان ملحق ٭ ہر نسبۃ
از ان موجب تقیید شن ٭ شدہ این است تنزل وجود مطلق قولہ بہر چہ روآرد حکم آن
گیرد یعنی آدمی بحسب صورۃ عنصری اضافۃ منتہی مراتب تنزلات است لاجرم جامع
خاصیۃ جمادات و نباتات و حیوانات افتادہ و بحسب معنی روحی اول و مبدا عالم ارواح
است ازان در مجموعہ کمالات و لطائف ملکوتیہ اعنی العقول والنفوس المجردہ گردیدہ
واز اینجا است کہ بہر چہ رو آرد رنگ آن بر آرد و بلوازم آن متصف گردد رباعی
انسان گہی جسم و گہی جان گردد ٭ کہ عین فرشتہ گاہ حیوان گردد ٭ از نسبۃ جامعیۃ الثالث
کو روئے بہر چہ آورد آن گردد قولہ وبرین نسبۃ چندان مداومۃ نمائے کہ باجان تو درآمیزد
و ہستی تو از نظر تو برخیزد اگر بجو در روآوری رو باو آوردہ باشی و چون از خود تعبیر کنی تعبیر
از و کردہ باشے مضمون عبارات مذکورہ و محصل استعارات مسطورہ اشارتست
٭ نتیجہ حب و قرب نوافل در سر محبی و تقدم سلوک بر جذبہ و سبق فنا بر بقا حیث تجلی
الحق بالاسم الباطن ویکون آلۃ لادراک العبد المتجلی لہ علی قدر استعدادہ و حاصل استعارہ
با جان تو درآمیزد کنایت از سریان وجود حقانی در جوارح و قوای ظاہریہ و باطنیہ عبد
عموما علی المعنی الذی یلیق بہ سبحانہ و عبارۃ ہستی تو از نظر تو برخیزد مشعر بر ان است کہ
درینجا استتار جہۃ بشریۃ است در نسبۃ الہیۃ فی انعدام عین عبد لانہ لابد من اثبات

عین العبد حتی یصلح المحاکات من المحل که لاجرم درین حین که حق عین درین حین سمع و لبصر و لسان
و سائر قواے ظاهریه و باطنیه عبد شده باشد اگر سجود در وآورد بموجب ما رأیت شیئا الا
و رأیت الله فیه که نتیجه پے بصر است رو بدو آورده باشد و چون از خود تعبیر کند بحکم
و بے ینطق ازو تعبیر کرده باشد و بکمال این معنے نظری دارد ما قال رباعی عشق آمد و شد
چو خونم اندر رگ و پوست ٭ تا کرد مرا تهی و پر کرد ز دوست ٭ اجزاے وجود من همگی دوست
گرفت ٭ نامی است ز من بر من و باقی همه اوست قوله مقید مطلق شود و انا الحق هو الحق
گردد غرض از انا الحق درین محل نه آنست که حق تعالی بمقتضاے قرب فرائض از زبان
مصنف علیه الرحمة الواسعة گفته بلکه عبارت از لطیفه انانیته است که آثار عبد مضاف بدوست
چنانچه گوید نفس من و دل من و این لطیفه در ملک طبیعت نسبت بسائر قواے طبیعی دعوی
الوهیته دارد و چون در وقت ظهور جذبات الوهیة آثار که مضاف بلطیفه مذکور است راجع
بحق شود لاجرم درین هنگام نسبت انانیتش منتفی شده دعوی الوهیته وے زایل گشته
انا الحق هو الحق گردد و بے اعتبار نسبت هویت رباعی بے پرده چو گشته جلوه گر هستی حق
شد نسبت دعوے انا الحق الحق ٭ برخاست اضافة از میان من و تو ٭ گردیده حقیقت مقید
مطلق قوله تو جزوے و حق کل است اگر روزے چند کل باصطلاح این طائفه اسمی است
مر حق تعالے را باعتبار حضرت واحدیة جامعة للنسب و الاسماء کلها و لهذا یقال الحق
جزء بالذات کل بالاسماء و در برابر کل بمعنے مذکور جزء عبارت است از هر اسمی از اسماء
جامعه و اطلاق جزئیه بر هر فردی از افراد انسانی باعتبار آنست که افراد نوع مظاهر اسماء
الهیة اند از قبیل اطلاق حال بر محل و این حکم اگرچه شامل همه افراد عالم است لیکن خصوصیت
وے با فراد انسانی باعتبار آنست که حکم مذکور در بنی آدم اظهر است و اتم رباعی
جز هستی حق در دو جهان دیگر نیست ٭ و آن هستی را بجز بشر مظهر نیست ٭ نے نے همه
مظهر وجود ند ولیک ٭ از مظهر نوع بشرے اظهر نیست قوله کے باشد و کے لباس
هستی شده شق تا بالا گشته جمال وجه مطلق می شاید که هستی بیان لباس باشد
یعنے موجود موهوم و صورت معلوم که لباس وجود و حلیه نمود بر آورده می شاید که
لباس مضاف بود بهستی مراد از هستی وجود مطلق باشد یعنے تعین نمود و نمود بے بود که
بسبب وهم لباس وجود مطلق می نماید در نظر بصر بصیرت ارباب فنا کی آید و وجه

مطلق و وجه حق بعرف اہل تحقیق عبارة از حقیقتی است که ہر شئے بواسطہ اضافه و مقارنتہ او شئ است و آن حق است سبحانه از حیثیت قیومیت او مر جمیع موجودات را اذ لا حقیقة لشئ الا به تعالی و ہو المشار الیه بقوله سبحانه اینما تولوا فثم وجه الله ٭ رباعی کی باشد وکی جمال وجه مطلق ٭ ظاہر شده بے نقاب تقیید الحق ٭ برخاسته از دیده و دل غیر خدا ٭ در عین شهود جان شده مستغرق ٭ قوله گر من گویم ز من تو ئی مقصودم ظهور این از مقتضائے سرایت مرتبه اتحاد است که شهود وجود حق واحد مطلق است از ان حیثیت که مجموعه اشیا موجوداند باو سبحانه بان معنی که ہمه بحق موجوداند و بنفس معدوم نه آنکه ماسوائے حق تعالی را وجودے ہست که متحد شود بوجود او سبحانه فانه محال و از خاصیة این مقام است کلام امام ہمام جعفر صادق رضی الله عنه لنا حالة مع الله سبحانه ہو فیها نحن و نحن فیها ہو و معی ذلک ہو ہو و نحن نحن و از مستئے این شراب است شعبه سبحانی ما اعظم شانی و زمزمه انا الحق و نغمه انا من اہوی و من اہوی انا و انیجاست که شیخ ابو سعید ابو الخیر قدس سره بلفظ ایشان از خود تعبیر کردے رباعی گه جان گویم ترا و گه تن گویم ٭ گاہی دل و گاه چشم روشن گویم ٭ القصه دوئی نیست میان من و تو ٭ ہستی تو مراد من اگر من گویم ٭ قوله حاضر وقت می باید بود تا بیطالت نگذرد مراد بوقت اینجا زمان است نه آنکه متعارف صوفیه رفیع الشان است که بعرف این طائفه وقت عبارت از ان چیزیست که حاضر می سازد سالک را در حال پس اگر آن وقت از تصریف حق اضافه فاعل مطلق است رضا بوے لازم است و تسلیم حکم وے شدن واجب و اگر بواسطه عمل کسب سالک است اولی آن بود که بدان مقید نگردد و چنگ از ذیل عمل کشیده ندارد که فائده این وقت نیست بود در عمل ہا تا که از وے عملی خواسته اند فرح از اعمال آنچه اہم است مشغول به شود که صرف انفاس باہم اوقات از اہم اسباب وصول است و لهذا اکثر مشائخ این طائفه اختیار خیر خیرین کنند و لذا آنکه تدارک ماضی و فکر در مستقبل را تضییع وقت و اطراف حق نفس شمرده اند و لهذا قیل الصوفی ابن الوقت رباعی صوفی که دلش بغیر حق مائل نیست ٭ جز یاد حقش ہیچ دگر در دل نیست ٭ فارغ بود از ماضی و مستقبل نیز ٭ در شاہد وقت یکنفس غافل نیست ٭ قوله بلکه در ہر نفس باید بود که بلفظ بر نباید یعنے در ورزش نسبة مشغولی نگاہداشت حق دم و نفس اولی است از محافظ وقت و زمان و درین امشائخ طریقه را قدس الله اسرارہم اختلاف است چنانکه بعضے

بنای کار را بر وقت گذاشته تا صاحب وقت دریابنده نفس شود که بحضور میگذرد یا بغفلت
که اگر بنای کار را بر نفس گذارند دریابندهٔ این دو صفت نشود و این بحقیقت از لوازم مقام محاسبه
است و بقیه بود تعلق حال که دریافت دل است و کسی اکه میان صاحب حال و محل احوال باشد
بشرط وقوف بر کمیت و کیفیت آن و باصطلاح خانوادهٔ بزرگوار خواجگان علیهم الرحمة والرضوان
وقوف زمانی را گویند چنانکه گفته اند وقوف زمانی که کارگذارنده سالکان است آنست
که واقف حال خود باشد که هر زمانی صفت حال او چیست موجب شکر است یا مستلزم
عذر و بعضی گفته اند بنای کار بر نفس است که هر نفس از انفاس جوهری است نفیس
که قیمتش بخشنده انفاس میداند که هر که بغفلت جوهر را از دست دهد اگر عمر ابدی صرف در
طلب آن کند بدست نتواند آورد و نظم کریم لا یقضی دینه اشارت بصاحب این نفس تواند
بود و این معنی را پاس انفاس نیز گویند و جماعت خواجگان ازین شیوه بعبارت هوش
در دم نیز تعبیر کرده اند و از خواجه نقشبند قدس سره منقول است که بنای کار درین
راه بر نفس می باید چنانچه اشتغال بوظیفه اهم در زمان حال از تفکر در ماضی و تفکر در مستقبل
مشغول گرداند و نفس را باید گذاشت که ضایع کردد و از آن احتراز باید کرد که من ضیع وقته
فوقته تعب و در اد راک او سعی باید کرد که الوقت ان لا حظ اسے با فهم لک فی
الاقل و لا الی بغیر الله فی الابد و ان بحفظ مراد الحق فیک بین النفسین و ظاهر این اختلافات
نسبت بمشارب و استعدادات طالبان است تا هر طالبی بر قدر قابلیت ذاتیه و امکان استعداد
خود بوظیفه خاص و شیوه مخصوص که نظر بحال او بهترین طرق است مواظبت و مداومت نماید
رباعی اے دوست اگر فنائے خود میخواهی ٭ کافیست نجات نفس از گمراهی ٭ دل حاضر باز
دار و یک چشم زدن ٭ غافل مشو از رابطهٔ آگاهی قوله آن نسبت تعری از ملابست اکوان یعنی
ازدیاد نسبت مشغولی بحق آنست که ذات او را تبارک و تعالی آناً فآناً از کیفیت اکوان و عوارض
امکان که بحقیقت اضافت آن بحق سبحانه مانع رتبه وجوب و الهیت است معرا دانی و از
ملاحظه این تعری که مقصود و معقول و افکار است نیز مقدس و مبرا شناسی بدین طریق که
در نفس بحقیقت مطلوب از چگونگی منزه توجه نمائی و چون این معنی در نظر خیال متصور گردد
و در قوة عاقله بیک کیفیت برآید نفی آن کرده بحقیقت سپس چون باز توجه نمائے و هلم
جرا الی مالا یتناهی تا نسبت طیران که بعرف این طائفه مشهور است ملک تو شود و جمال توحید

از و راسے شق عزت جلوه گری نماید رباعی هستی که ز تحریر و بیان مستغنی است
و ز گفتن تقریر زبان مستغنی است ٭ از نسبت کون سے پے بازاست و بری ٭ و ز هر چه
نشان دهند از ان مستغنی است ٭ قوله هر چند خواطر منتفی ترد ساد س مخفی تر خاطر عبارت
از ان چیز است که وارد می شود بر دل از خطاب و غیره من التعریف والطلب خیرا کان او
شرا البشر طان لا یکون للعبد فیه تعمل لیخرج عنه التخیلات المصنوعه و حدیث النفس فان
للعبد فیها مدخلا و باتانه تخیلات مصنوعه مثلا از تعریف خاطر خارج باشد لازم نمی آید که با وجود
آنها نقصان مطلوب را ه نیابد هر چند اختفاے خواطر متحقق شود چه هر گاه که خواطر که
بسبب الهام از ان پے بداده و خواسته سالک است مانع آید تخیلات مذکوره که بجعل و اختیار
است بطریق اولی مانع خواهد آمد و بالجمله خاطر چهار قسم است قسم اول خاطر نفسانی است
و این کنایت از ان وارد یست که حظ نفس در ان است و هوا و طبیعة مترتب بران و
یسمی هاجسا قسم دویم خاطر شیطانی است و این کنایت از ان وارد یست که
داعی است بمخالفت حق سبحانه قال الله تعالی الشیطان یعدکم الفقر ویأمرکم بالفحشاء
وقال النبی صلی الله علیه وسلم الشیطان تکذیب بالحق وتعاود بالشر ویسمی ذلک الخاطر
وسواسا قسم سویم خاطر ملکی است و این کنایت از وارد ی است که باعث باشد بر
مندوب یا مفروض و آنچه صلاح اهل فلاح در ان است و اکثر در لباس خطاب اولی الالباب
ظاهر میشود و این را اگرچه در ضمیر رسوخ و تاثیر تمام است ولیکن ممکن است بل واقع که زایل میشود
بمنع مانع و یسمی الهاما قسم چهارم خاطر ربانی است و این واردی است حقانی بلکه خطاب
صواب که خطا نکند هیچ باب در غایت استیلا و قوة و کمال تسلط او شده که تبشاک
منشاک مرتفع نشود و بدفع دافع مندفع نگردد و یسمیه سهل ابن عبدالله التستری قدس
سره السبب الاول و نقرة الخاطر و عند الشیخ الاکبر بالهاء جبره الحوک خاطری که نفسانی
و شیطانی است و شاید که در بعضی اوقات خاطر ملکی را نیز نفی باید کرد و ذلک من
مقتضی الوقت الصادق رباعی تا خاطر خود پاک نسازی ز خطور ٭ و ز دل نکنی
خیال باطل دور ٭ لوح دل و صفحه ضمیرت بخدا ٭ هرگز نه پذیرد رقم فیض حضور قوله
نے کشف و یقین نه معرفت نه دین است یعنی اوصاف مذکور در مرتبه فقر و فنا
ممتاز و مشخص نیستند چه آن مرتبه مقتضی محو آثار اثنینیت است و امتیاز و تشخیص انها مستلزم

وجود آن و مراد بکشف رفع موانع قبول تجلی است از دل و یقین فنای خبازست در حق تمام
بخلع عادات و رسوم خلقیه بالکلیة و معرفة دریافت حق است بی واسطه ادراکات اگر
شود یا د این طریق است مستقیم موصل بسوی مطلوب رباعی اندر که فنا و فقر باشد
آیین ٭ نے صحو بود نه محو نے شک نه یقین ٭ نے علم نه جهل نے حقیقت نه مجاز ٭ نے کشف
نه احتجاب نے کفر نه دین ٭ قوله الفقر اذا تم هو الله این است چون فقر بمعنی فنا است و فنا تام
و غیر تام نیز می باشد یعنی فناء مطلق و فناء مقید و در مطلق شعور بما سوا بالکلیة زایل است
و غیر حق مشهود نیست و در مقید فی الجمله شعور بما سوا باقی است اگرچه نفس شعور باشد
لاجرم هر گاه که فنا تمام شود و بنهایت رسد منتهی بحق شود و منتهی و غایة آن ذات حق سبحانه
باشد و در نظر فانی غیر وجه باقی نماند رباعی ای آنکه دل آرام پسندیده توئی ٭ در جان
و دل دل غمدیده توئی ٭ غیر تو چه دیده در دیده نیاید ما را ٭ زان رو که بجای مردم دیده توئی
قوله فنا عبارت از انست یعنی فناء مطلق از ما سوا نه مطلق فنا که فنای مطلق از نسبة
الهیه که لازم شهود ظهور وجود حق است سبحانه بصورا کوان عیناً ظاهراً حقاً باهر او نیز فناء فنا
ازین قبیل نیست که در فناء از نسبة الهیة منشا و استیلاء ظهور هستی حق نباشد و در فناء
فنا عدم شعور مقید بما سوا نبود که در وی مطلقاً شعور مفقود است و برین قیاس باقی
مراتب مقیده از فنای حقانی و روحانی بواسطه شعور فی الجمله این حکم ندارد چه در حقانی
مثل فنا از صفات مخلوقین باستهلاک و فنا از ذات فقط فانی و فنا از کل عام اذا کان
المراد به ما یعلم به الصانع بعضی از ما سوا اگرچه نفس فنا بود مدرک است و در روحانی فنا
و زمان فنا معلوم و این منافی اطلاق است که در فنای مطلق جز هستی حق مدرک نیست
رباعی در مرتبه فنای مطلق لاشک ٭ جز ذات خداوند نباشد مدرک ٭ زانرو که فنای
مطلق از صفحه کون ٭ هر نقش که غیر حق بود سازد حک قوله فنا از صفات مخلوقین باستهلاک
اوصاف خلقیه است در صفات الهیه کما قال الشیخ الاکبر رض فی الباب العشرین و مایتین
الفتوحات المکیة و اما النوع الثالث من الفناء عن صفات المخلوقین بقوله تعالی فی الخبر المروی
النبوی عنه کنت سمعه و بصره و کذا جمیع صفاته السمع و البصر و غیر ذلک من اعیان الصفات
اسی للعبد او للخلق و فنا از ذات فقط فانی بودن هیکل عبد است از ذات و هیکل خود
جسمانیا و روحانیا برویة حق بالشهود و غیر ذات وی تعالی از صور تجلیات او

واشار الیه الشیخ الاکبر رض فی الباب المذکور واما النوع الرابع من الفناء فهو الفناء عن ذاتک
فاذا فنیت عن ذاتک بشهودک الذی شاهد الحق من الحق وغیر الحق ولاتغیب فی هذه الحال
عن شهود ذاتک فما انت صاحب الفنا فان لم تشهد ذاتک فی هذه الشهود
وشاهدت ما شاهدت فانت صاحب النوع من الفناء وانما قلنا شاهدت ما شاهدت ولم
نخصص بشهود الحق وحده فان صاحب هذا الفناء قد یکون مشهوده کونا من الاکوان فهو حال یعطیه
ذات الانسان وفناء الکل عالم آنست که عالم که مشتق از علامت یا از قبیل العلم به الشئ لغ
بود نه بمعنی ما سوی الله از نظر شهود صاحب فنا محو شود واین منافی شعور فی الجمله نیست کما
ذکر فی الباب المذکور واما النوع الخامس من الفناء فهو فناؤک عن کل العالم بشهود الحق
او ذاتک فان تحققت من یشهد منک علمت انک شاهدت ما شاهدت بغیر الحق والحق
لا یفنی بمشاهدة نفسه ولا العالم ولا یفنی فی هذه الحال عن العالم وان لم تعلم من یشهد منک
لست صاحب هذه الحال وفنیت عن رویة العالم بشهود الحق او بشهود ذاتک کما فنیت
عن ذاتک بشهود الحق او بشهود کون من الاکوان وهذا النوع یقرب من الرابع فی الذوق
وان کان یعطی من الفائدة ما یعطیه النوع الرابع المتقدم وعبارت نوع ثالث که در فتوحات
مکیه واقع شده اگرچه مشعر بدانست که فنا نزد شیخ اول ثانی بود وثالث شد مع هذا انه چنانست
ولیکن چون نزد فرقه فنا از معاصی ولطفی فرقه فنا از رویت افعال بر رویت قیام حق
بر افعال می باشد بنا بر ان نوع ثالث گفته ومخفی نماند که اصطلاح این طائفه باعتبار ترقی از اعلی
یا دنی است هرچند عکس این بحسب لغت نیز صحیح بود ولهذا محو آثار عدم را در انوار وجود فنا
گفته اند لا بالعکس رباعی انسان که زعلم جهره در عین نمود چو ذره قرب وجود با علم شد موجود
معنی نه فناء او بهنگام شود چو محو هستی در وجه وجود وقوله بما سوای شعور نماند یعنی فنا
مطلق آنست که بمطلق ما سوای شعور نماند این عبارت محتمل سه معنی است اول آنکه مطلقا
شعور نماند چه بحق وچه بخلق وعلی هذا صادق است که بما سوی شعور نیست دویم آنکه عدم شعور
مقید باشد بما سوی فقط اعم از آنکه شعور بحق لازم بود یا نه غالبا مراد این طائفه از عبارت
مذکور احتمال اخیر است زیرا که کلام اکثر مشایخ ناظر بر آنست که در مرتبه فنا شعور فانی بما
یفنی به موجود است ولهذا قال صاحب التعرف فالفناء هو ان یفنی عنه الحظوظ و
یسقط عنه التمییز فناء عن الاشیاء کلها شغلا بما فنی به وایضا فی التعرف قال ابو سعید الخراز

علامة الفناء ذهاب حظ من الدنیا والاخرة الا من الله تعالی وللشیخ الاکبر رض فی الفتوحات المکیة
اما النوع السادس من الفناء هو ان یفنی عن ما سوی الله بالله ولا بد ان یفنی فی هذا
الفناء عن رؤیتک فلا تعلم انک فی حال شهود حق اذ لا غیرک مشهود فی هذه الحال وههنا لفظ غلط
لاهل الناس من اهل الشان ابینه لک ان شاء الله تعالی ذلک ان صاحب الحال اذا
فنی عن کل حال ما سوی الله شهود الله فی ما یقول فلا یخلو فی شهود ذلک اما ان یری الحق
فی شیونه اذ لا یراه فانه لا یزال فی شیون او لا غیب له عن العالم ولا عن اثر فیه فان
شاهده فی شیون فما فنی عن کل ما سوی الله وان شاهده لا فی شیونه بل فی فناء عن العالم
فهو الصحیح الدعوة فان الله غنی عن العالمین واین جمله مشعر است بوجود شعور بحق نزد
تحقق نسبة فنا غایتش شعوری که نتیجه تجلی حق ومقتبس از مشکوة نور وجود مطلق بوده باشد
وحدیث رایت ربی برب مکنی ازان رباعی اینجا که تو ئی بخود رسیدن نتوان ٭ ره تو بسعی
تن بریدن نتوان ٭ بیننده دیدار تو چون دیده تست ٭ روی تو بچشم خویش دیدن نتوان
قوله وفناء فنا آنکه بآن هیچ شعوری هم شعور نماند متبادر ازین عبارت آنست که فناء فنا
بمعنی ذهول است از شعور به هیچ شعوری که در مرتبه فنا از ما سوی حاصل است و عدم علم
بآن معنی که فانی است ومی شاید که بار لفظ بآن از برای مصاحبت باشد وبنا برین مراد
آن خواهد بود که فناء فنا آنست که بآن هیچ شعوری که از ما سوای در مرتبه فنا اند استیلاء
وجود واقع است شعور بحق هم وعلم با که بود نماند وهذا موافق لتعریفاتهم قدس اسرارهم
فعلی هذا التقدیر آنکه مصر فرموده که پوشیده نماند که فناء فنا در فنا مندرج است بنا بر متبادر عبارت
است والاظاهر است که بنا بر تاویل مذکور فناء فنا در فنا مندرج نیست ولکن لا یخلو عن
تکلیف وتجویز تاویل صدر مبنی بر آن است که تعریف فناء فنا منقول باللفظ باشد هیچ
نقل بمعنی کما فهمنا من کلام الشیخ الاکبر فی تعریف فناء الفناء حیث قال فی الفتوحات
المکیة واما قولهم الفناء عن الفناء فهو نوع ثامن انما هو الفانی لم یعلم فان ذلک الفناء عن
الفناء کصاحب الرؤیا الذی لا یعلم انه فی رؤیا رباعی هیچ محو شدن بحق رسیدن نتوان
تا یک سر موی بود زهستی باقی ٭ از جام فنا جرعه کشیدن نتوان ٭ اسرار خفی حق شنیدن نتوان
قوله زیرا که صاحب فنا را اگر بفنا خود شعور باشد صاحب فنا نباشد ومما یوید ذلک ما ذکر
فی التعریف وغیر جماعة عن الفناء بان قالوا ان یاخذ العبد من کل رسم کان له فیبقی فی وقته

بانکه مقام توحید نزد طائفه این عالم تفرید از نهایات مقامات و مراحل و غایت مسالک منازل
است و ایراد لفظ نهایات بصیغه جمع باعتبار جمعیة درجات توحید است والا مقام توحید نهایت
مقامات است رباعی نزدیک موحدان باطن معمور ۞ توحید بود مقصد ارباب حضور ۞ زانرو
درجات عالم توحید است ۞ غایات و نهایات و مقامات طیور قوله مادام که آدمی
بدام هوا و هوس گرفتار است دوام این نسبة از وی دشوار است یعنی تا وقتیکه بنی
آدم از رسوم و عادات طبیعة نرسته و بفناء اوصاف طبیعی یعنی جمیع نه پیوسته
دوام آگاهی و تخلیص دل از تعلق سوی الهی از وی متعسر است نظر بعادت
سبحانی متعذر و لیکن ممکن است که اصل آگاهی با وجود رسوم طبیعة کالبرق الخاطف
لامع گردد رباعی مادام که آدمی گرفتار بود ۞ در دام هوا اسیر بیمار بود ۞ آگاهی
بر دوام از وی بخدا مشکل باشد و بس دشوار بود ۞ قوله اما چون آثار جذبات لطف
در وی ظهور کند الخ یعنی چون کیفیت نسبة جذبیه که جذبة من جذبات الحق توازی عمل الثقلین عبارة
از تقرب عبد است حق تعالی بمقتضای عنایة و لطف الهیة و مهیا کردن اینچنین جمیع با احتیاج او
در سلطه منازل و قطع مراحل بی کسب و سعی از وی در وی پیدا شود و تفرقه وساوس
منتفی گشت تزاحم هواجس مختفی گردد و صاحب جذبه بدل از تعلق ما سوا پرهیزد و لذة
مشاهده در جانش آمیزد و دوام آگاهی که لذة مذکور بشرط مذکور رکنی از آنست وصف
ذاتی او شود رباعی تا هست هوا و هوس نفسانی ۞ وین عادت و رسم تیره ظلمانی ۞ حاصل
نبود دوام آگاهی ۞ الا بظهور جذبه حقانی قوله حقیقة حق سبحانه جز هستی نیست
حقیقة حق و هستی و وجود و موجود بعرف اهل الشهود الفاظ مترادفه اند اشارة بوجود
ساذج و ذات بحت این من حیث هی ذات که آن حقیقت است وحدانی و معنی
است هیولانی مبدا جمله آثار و منشا مطلق اوصاف کمال رباعی در مذهب اهل کشف
و ارباب شهود ۞ حق هستی صرف باشد و محض وجود ۞ زانرو سے نزد اهل تحقیق یکی
است ۞ هستی و حقیقت و وجود و موجود قوله نزد طائفه رفیع المقدار وجود بمعنی مبدا
آثار موجود است بذات حق و نه بامر زاید بر ذات اسے واجب وجوده و ممتنع عدمه
زیراکه اگر موجود نباشد لازم می آید که هیچ شئے موجود نتواند بود و تالی باطل فالمقدم مثله و بیان
ملازمه آنست که ماهیات قبل از انضمام ضمیمه وجود با آنها موجود نیستند پس اگر وجود نیز موجود

نبودی محال بودی ثبوت وجود و ماهیة مریکدیگر را چه بدان طریق که ارباب تحقیق بران رفته
اند که ماهیة عارض وجود است و چه بدان وجه که اصحاب تدقیق گفته وجود عارض ماهیة است
فان ثبوت شئ لشئ فرع لثبوت المثبت له وانضمام دو امر اعتباری در خارج ممکن نیست
مگر آنکه کلاهما او احدهما قایم باشند بشئ نفس الامری خارجی ومع ذلک القول بالقیام الخارجی
علی سبیل التنزیل پس ثابت شد که وجود موجود است و بعد ثبوته می باید که وجود و
وجوب عین او بود و الا دور یا تسلسل لازم آید و ذلک محال فالوجوب واجب لامتناع
انفکاک الشئ عن نفسه و بعضی در اثبات واجب چنین گفته اند که اگر موجودے باشد
واجب باشد لیکن موجودے هست پس واجب هست چراکه سلسله ممکنات
فی حد ذاتها من حیث الامکان مطلقا محتاج است بموثری در وجود ولاجرم ضرورت
موثر در وجود ممکن باشد واجب باشد رباعی گر جلوه نکردی نفسی نور قدم ؛ اعیان نشدی
پدید از ملک عدم ؛ در علت ایجاد نبودی واجب ؛ بیرون ننهادی ز عدم خلق قدم ؛ قوله
از جمله موئیدات اتحاد وجود و واجب تعالی با حقیقی آنست که وجود فی حد ذاته منافی عدم است
وابعد مفهومات است از قبول عدم چراکه ما عداے وجود ولذاته مانع قبول عدم نیستند
بلکه امتناع قبول آن بواسطهٔ وجود است ولاشک واجب تعالی باید که آن چیزے بود
که بذات خود منافی قبول عدم باشد نه بواسطهٔ امر زاید پس واجب عین وجود باشد رباعی اے
ذات تو برتر ز حدوث و نه قدم ؛ در وصف تو نی بیش توان گفت و نه کم ؛ تو عین وجود مطلقی
را باشد ؛ ذات تو بخود منافی وصف عدم قوله نه در علم گنجد نه در عیان یعنی حقیقة مطلقه
وجود نه معلوم گردد و نه مشهود و علم عبارت است از ادراک حقیقة شئ بمقتضا برای
بلوازمه لذاته و عیان کنایة از معرفة است اے ادراک حقیقة الشئ علی ما هو علیه و از اینجا
است که معرفة بر تصور اطلاق می کنند نه بر تصدیق بخلاف علم ولذا قیل الذات تشهد ولا
تعلم تعلم ولا تشهد پس علم در شتے نقاب جمال حقیقة معلوم است و معرفت حقیقیه اتحاد عارف
بمعروف ولهذا گفته اند عارف خدا نادرد او نیست آفریده والعارف هو [illegible] المعروف
گفتت والعلم حجاب و چون علم در اصل لغة متعدی بدو مفعول است کما قیل علمته عالما
و معرفة متعدی است بیک چنانکه گویند عرفته می شاید که اول اشارة با دراک مرکب
باشد اے ادراک الشئ سبحانه مع الشعور بهذا الادراک و بان المدرک هو الحق

سبحانہ وثانی کنایت از ادراک بسط بود اے ادراک الحق سبحانہ ذاتہ بذاتہ مع
الذہول عن ہذا الادراک وعن ان المدرک ہو الحق سبحانہ وگفتہ اند سر ادراک
کہ مسبوق بہ نسیان نیست علم آن است و معرفۃ آنست کہ مسبوق بہ نسیان است
رباعی ہر علم کہ مسبوق بہ نسیان باشد ؛ نزدیک خواص معرفۃ آن باشد ؛ زین نکتہ بود
کہ حضرت واجب را ؛ تا عارف گفتن غایۃ خسران باشد ؛ قولہ سر آنکہ حقیقت
وجود مطلق من حیث الاطلاق محاط ومعلوم ومشہود ارباب علم وشہود نشود آنست
کہ حقیقت مطلق مقتضی عدم احاطہ است لذاتہا و صفت ذاتی اوست استتار
از انظار کما قال عز و علا لا تدرکہ الابصار وحقیقۃ علم مقتضی احاطہ وکشف معلوم
است علی سبیل التمیز عن الغیر سواء اضیف الی الخلق او الی الحق سبحانہ پس اگر حقیقۃ
وجود معلوم شود بدان وجہ خواہد بود کہ محاط علم شود با علم نسبۃ بحقیقۃ او مقتضی احاطہ
نباشد باعتبار اول انقلاب حقیقۃ وجود بطریق ثانی تخلف علم از مقتضائے لازم می
آید واین ہر دو محال است لان الشئ اذا اقتضی امر الذاتہ فانہ لا یزول عنہ ما دامت
ذاتہ رباعی ذات تو بری بود ز ادراک بصر ؛ بیرون بود از دائرہ فکر و نظر ؛ چون
مقتضی احاطہ باشد ہر علم ؛ از کنہ تو ہیچ علم را نیست خبر قولہ ہمہ چند ہا وچون ہا از وپیدا
وا و بے چند وچون یعنے با وجود آنکہ جمیع مراتب تعینات با فاضۂ وجود او ہویدا و
بتجلی نفس رحمانی ظاہر و پیدا است کنہ وجود فی حد ذاتہ وجلالہ اطلاقہ عن صفاتہ بحیث
لا یتصورہ ادراک الدراک نہ کلی است و نہ جزئی نہ خاص و نہ عام نہ واحد نہ کثیر نہ قدیم
و نہ حادث الی غیر ذلک من التعینات المتعلقات لان تلک الاشیاء احکام
المتصورات ولوازم المتعلقات وکل متصور دون رتبۃ اطلاقہ وتعقل کل متعین مسبوق
تعین والوجود المطلق من حیث انہ لا تعین لہ مجہول مطلق بل ہو الاشیاء نتعرض للوجود
فی مراتب ظہورہ وتنوعات نورہ علی حسب استعداد منورہ من غیر التغیر فی ذاتہ و
حقیقۃ رباعی اے غیر تو جملہ باطل و ذات تو حق ؛ اشیا ہمہ در وجود تو مستغرق
تو عین مقید و مطلق ہمہ تو ؛ واز نسبۃ اطلاق و تقید مطلق ؛ حقیقۃ وجود من حیث الاطلاق
والبطون از کیفیۃ چند وچون مقدس است و معراد من حیث التقید والظہور ہمہ چند ہا وچون ہا
با فاضہ او ظاہر و بجہۃ او پیدا کہ از ازل تا ابد واز اول تا آخر یک ہستی است متجلی در یک آن

آن بیک شان بظهور استعداد آثار قوابل امکان موجود نما ماهیات مجهول نیستند بهر آئینه چنان و
چند آن بظهور آید از ایشان که وسعت دائره اعیان بوده باشد از احکام و لوازم امکان
رباعی - ای که حقیقتت بهر از گمان ؛ پاکیزه ز توصیف و معرا ز بیان ؛ تا آنکه نداند نام باشد
نه نشان ؛ هر نام و نشان از تو هویدا و عیان ؛ قوله همه چیز را و مدرک و او را احاطه ادراک
بیرون یعنی پیدائی هر چه پیدا هر معنی که بود خواه علما خواه عینا و آشکارایی آشکاره و در هر
صورتی که باشد چه عینا و چه شهادت بواسطه ادراک نور اوست بلکه باضافه نسبت
ظهور او بمثابه نور خود قیاس باشکال و صور بل الاظهر منه نورا و الانور منه ظهورا که نور خود
چون سائر اشیا بنور وجود ظاهر است و هویدا مع ذلک کنه وجود مقدس بیرون از
احاطه ادراک است که و لا یحیطون به علما و لذا قیل الوجود اظهر من کل شیء تحققا و انیة
و ان کان اخفی منه حقیقة و ماهیة رباعی ای آنکه تو نور دل و نور بصری ؛ در خواب
و خیال جمله پیش نظری ؛ هر چند که ظاهر تری از هر پیدا ؛ در عین ظهور ای همه پوشیده تری
قوله با من لم یکنت با روح صحبت الهوا هوا المیل و صحبت ای تابعت السماح و السماحة
الجود یعنی ای آنکس که صحبت ادراک بوده [illegible] و در روز ازل که بجان جوانمردی کرم
و تا روز ابد نیز چنین خواهد بود چرا که هر چه ازلی است ابدی است لا بالعکس
رباعی تا جان باشد مهر تو با جان باشد ؛ جان مهر تو را بنده فرمان باشد ؛ جان
تابع مهر تست از روز ازل ؛ تا روز ابد نیز بدینسان باشد - قوله ذات همه چیز بوجود
قایم بوجود - یعنی ذوات و ماهیات ممکنات همه غیر وجود اند و قایم بوی عارض
مر او را جهه امکان من حیث هو امکان نه اقتضاء وجود دارد پس ممکن
را فی حد ذاته ناچار است از مرجحی که ترجیح طرف وجود کند بر جانب
عدم با انصباغ الوجود باحکام حقیقت و ظهوره فیها منصبغا بآثار باید دانست
چون عین ثابته ممکنی از ممکنات را موانع وجودی مرتفع شده شرائط وجود
متحقق شود و بر امثابه صورة مقابل بانسبت خاص قبول الکیفیت لظاهر وجود که بمنزله
مرآة است مر باطن وجود را پیدا آید بجهت مناسبت قبول آثار عین ثابته در مرآة ظاهر وجود
منعکس گردد چون انعکاس صورة در آئینه و ظاهر وجود بآن احکام و آثار منصبغ و متعین
نماید و مع هذا اسماء و صفات وی نیز بآن قدر که خصوصیت شان که عین ثابته آن ممکن جلوه گر آید لیست

اقتضا کند ظاهر شود پس ظاهر وجود منصبغ و متعین بآن احکام و آثار موجودی باشند از موجودات
خارجیه رباعی حق آئینه است و وجه رای اعیان عکسی پیدا در آئینه کون و مکان معروف
شده آئینه صورت ما اینست حقیقت جهان نیک بدان - قوله من احسن صبغة من الله
ای دل این مصراع متضمن اقتباس بعضی از این آیه کریمه است که صبغة الله ومن احسن من الله صبغة
که بتقدیم صیغه صبغته بر کلمه الله ابراد شد و تغییر فی الجمله در معنی اقتباس قادح نیست صبغة الله
بمعنی صنع الله صبغة و فطرة الله التی فطر الناس علیها فانها حلیة الانسان کما ان الصبغ حلیة
المصبوغ ومن احسن من الله صبغة ای لا صبغة احسن من صبغته تعالی رباعی تا بتوانی کو دل
بهر رنگ مده و از بهر خیال بی رنگ منه جز بیرنگی مجو که در عالم فقر رنگی بنود زین رنگ
بی رنگی به - قوله لفظ وجود را گاه بمعنی تحقق و حصول که معانی مصدریه و مفهومات اعتباریه اند
اطلاق میکنند و وجود بدین اعتبار بعضی اوقات بمعنی محمول میباشد کما قیل زید موجود بمعنی بالله
الوجود و وجود در حکم افعال تامه است و بعضی اوقات بمعنی رابطه نیز می آید چنانچه گوئی زید موجود له
القیام و درین معنی وجود از قبیل افعال ناقصه است و پوشیده نباشد که اتحاد وجود رابطه از وجود محمول
است غایة الامر آنست که وجود که رابطه باشد مقصود بالذات اثبات وی نیست و وجود که محمول بود
مقصود بالذات اثبات نفس اوست اعلم از آنکه از وجود زاید باشند چنانکه واقعست در مکونات یا غیر
زاید بود چنانکه در واجب تعالی چه وجود بمعنی عرض عام را که مفهوم کون است بر واجب تعالی نیز حمل میکنند
غایتش نه بر سبیل مواطاة بل بر سبیل اشتقاق و بان وجه که صیغه موجود که مشتق است از وجود بر وی
حمل میکنند کما یقال الله موجود و درین هنگام موجود بمعنی ماله الوجود یا ذی الوجود خواهد بود و مراد
بذو الوجود و ماله الوجود آن چیزیست که وجود را بوی نسبتی باشد خواه آن نسبتی
بمرتبه اتحاد باشد خواه بغیر اتحاد چه آنکه اتحاد نیز نسبتی است غایة
ما فی الباب که نسبت اتحاد بعضی اوقات مقتضی اتحاد ماهیه است
بوجود عقلا و خارجا چو ذات واجب تعالی و بعضی اوقات مقتضی
اتحاد خارجی است نه عقلی چون انسان و حیوان و اما
حقیقت وجود که عین واجب است در حمل بر واجب
احتیاج باشتقاق ندارد بلکه بمواطاة بروی محمول است
رباعی ...

مناسب توہم کونی ہست ٭ ولیکن نہ بکون است وجودی کہ تراست قولہ وگاہ لفظہ وجود
می گویند و حقیقتی می خواہند کہ ہستی او بذات خود است و ہستی موجودات بذات
وے و آنچہ مبدأ آثار خارجی است ما صدق این وجود بود و وجود باین معنے اسمی است
نہ مصدر بل بمعنے مصدری از اسمی ماخوذ است چہ وجود بمعنے مصدری ہمین وجود
اسمی است در خارج و این وجود با ضد خود جمع نشود بلکہ او را ضد نبود بخلاف وجود
بمعنے مصدری کہ وے با ضد خود کہ عدم است جمع می شود چنانکہ گویند زید موجود
فی المسجد معدوم فی السوق پس وجود حق تعالی بمعنے اسمی است یعنی ذاتے کہ بخود
ثابت است و ثبوت ہمہ اشیا بوی است و عارض وے تعالی شانہ رباعی
اطلاق وجود بر خداوند حکیم ٭ اسمی بود از جملہ اسماء قدیم ٭ آنست وجودی کہ بود مبدا کل ٭
گفتیم تو این نکتہ ز روئ تعلیم ٭ قولہ صفات حق غیر ذاتند من حیث المفہوم العقل و عین ذاتند
من حیث التحقق والحصول یعنی صفات کہ عبارت از تعینات و نسبت متکثرہ اند بوجود و اعتبارات متنوعہ عارض
ذات شدہ من حیث توجہ الذات الی عالم الظہور انہا را بحسب خارج زاید بر ذات
واجب تعالی وجودی نیست از قبیل صور علمیہ و معانی عقلیہ اند کہ در خارج متحقق نمی شوند
الا بوجود الحق سبحانہ بآن معنے کہ ذات و صفات فی نفس الامر یک عین اند
متجلی باعتبار آن کالضوء بالنسبۃ الی المشکوۃ و باعتبار ہر صفتی اسمی بر ذات اطلاق کنند۔
چنانکہ باعتبار علم علیم و عالمش گویند و علی ہذا القیاس و باعتبار اتصاف او سبحانہ باوصاف الہیہ
الہش نامند و شیخ اکبر رض در حکمت مہیمیہ آوردہ کہ ان الذات لو تعرت عن ہذہ النسب لم تکن الہا
و ہذہ النسب احدثنا اعیاننا فنحن جعلناہ بمالوہیتنا الہا و از حیثیت تلبس ذات بصفات ربوبیہ
کلہا ربش خوانند و فرق میان الوہیہ و ربوبیہ آنست کہ اول نسبۃ ذات است باعیان
ثابتہ و ثانی نسبۃ ذات است بموجودات عینیہ فالالہیۃ تقتضی وجود المربوب
و تحققہ و کالخالقیۃ والرازقیہ پس بوجہی صفت و اسم عین ذات و مسمی است و باعتبار
غیر و اسم از حیثیتی نہ عین است و نہ غیر و الحقیقۃ نسبت جز یک ذات جلوہ گر
نیست و اعتبارات اسما و صفات و کثرۃ الاعتبارات لا تقدح فی وحدۃ الذات کوحدۃ
الاحدیہ بالنسبۃ الی کثرۃ العدد رباعی وصف ازلی حق بحق ملحق نیست ٭ ہر چند کہ از
روی تعقل چون حق نیست ٭ کز روی تحقق وجود خارج ٭ جز ذات حق با حقیقت مطلق

نیست قوله نسبة علم و نور و وجود و شهود متحقق گشت یعنی تجلی اول که حقیقة وجود خود بخود
بر خود تجلی نمود و خود را بخود یافته و نسبة وجود که اصل جمله صفات است پیدا آمد و بواسطهٔ
یافت وجود بوجود ذات او بذات خود حاضر شد و صفة علم متحقق گشت و بنا بر حضور
مذکور که او را بذات خود بمقتضای وصف علم لازم آمد بعین شهود متعین گردید و بسبب عدم توهم
عدم و فقدان آن نسبة آصف از استتار و غیبت آن صفت نسبة نور ظهور یافت
غایتش که نسب و اعتبارات مذکوره در تجلی اول و اعتبار تجرد وی از جمیع اعتبارات
که اول را وحدة و ثانی را احدیة گویند از یکدیگر ممتاز نیستند و در وحدة بصفة حقیقة کلیه
و ماهیة سا ذجه بر آمده اند و در احدیة برنگ ماهیة بشرط لاشی که مقید بقید نفی باشد
و متعلق آنها جز ذات وجود نیست و در مرتبه اعتبار اتصاف ان تجلی بجمیع صفات که مسمی
بواحدیه است و مجلی مطلق صفات و اعتبارات است و مقید باثبات همه متشخص
و ممتازند و متعلق هر یک مغائر ان متعلق دیگر اگرچه متعلقات همه حقایق مکونات است
پس انها در مرتبتین اولیین مقتضی وحدة حقیقة اند و مستلزم کثرة نسبة چنانکه حقیقة وجود
و علم و شهود و نور بحقیقة عین ذات یگانه وحدة و واحدیه اند و مستتبع اعتبار واحدیة و موجودیة
و عالمیه و معلومیه و شاهدیه و مشهودیه و ظاهریه و مظهریه و در مرتبهٔ ثالث موجب تحقق کثرة اند
و مستلزم اعتبار وحدة مثل واحد غیر موجود است و عالم غیر معلوم و شاهد غیر مشهود و ظاهر
غیر مظهر اگرچه همه بیک وجود قائمند و همچنین ظهور که لازم نور است در مرتبه مناسب
آن مسبوق است ببطون و بطون بما تقدم ذاتی و اولیه است نسبة بظهور لاجرم نور
مستوجب تحقق اسماء اربعه نسب است مثل اول و آخر و ظاهر و باطن و آنکه مصر علم را
بر وجود و نور را بر شهود مقدم داشته است بنا بر ملاحظه تقدم ذاتی و اعتبار رتبی آنها کما بین
بلکه غرض تعداد اصل آن صفات است مع قطع النظر عن ترتبها کما وقع ایضا عن المؤلف تبعیة
للمصر رباعی نزدیک مکاشفات اسرار وجود ؛ فانی شد کان اعتبارات و قیود
چار است اصول و امهات اوصاف ؛ علم و نور و وجود و انگاه شهود ؛ قوله تعین اول
وحدتی است صرف و قابلیتی است محض یعنی تجلی اول عبارت از ادراک وجود
مطلق است ذات خود را بروجه کلی جملی که سزاوار اطلاق آن حضرت بوده باشد و این ادراک
متحقق نمی شود الا بتعین ساذج و قابلیة صرف و حقیقة کلیه که مظهر متقابلات بروجه اولا

مذکوره حقیقتی نه مقتضی نفی متقابلات است متناول است لاجرم بالضرورة بمراتب
متقابلات نیز شامل خواهد بود و بنابرین اعتبار است که حقیقت وجود عین اشیاء متضاده
است دون العکس و بالجمله اصول و امهات مراتب متقابلات و ران حضرت جمالیه
مندرج و دو مرتبه نفی اثبات است که اول را احدیت و ثانی را واحدیت خوانند و حقیقت
ادراک درین مراتب عین مدرک مدرک است در باعی هستی مجرد از کل قیود و وحدة
باشد نزد ارباب شهود، و نیست بقید نفی باشد احدیت، و احد باشد بقید اثبات وجود
قوله و اعتبارات مرتبه واحدیت بعضی ازان قبیلند که اتصاف ذات بانها باعتبار تنزیه
جمیع است اعنی اعتبار الحق سبحانه من حیث الاطلاق والفعل والتاثیر خواه ان اعتبارات
مشروط باشد بتحقق وجود بعضی حقایق کونیه چون خالقیه و رازقیه که مقتضی وجود مخلوق و
مرزوق و غیرهما من الاعتبارات الفعلیة الربوبیة و خواه نباشد چون حیات و علم و اراده
و غیرهما من الاسماء والصفات الالهیة فان الحی لا یقتضی غیر الحی و علم و اراده اگرچه مستلزم
معلوم و مراد هستند اما مقتضی وجود خارجی نیستند انها و صور معلومه ذات متلبسه
بهذه الاسماء والصفات حقایق ربوبیه و الهیه است که حقیقت هر شی عبارة از صورة معلومه
اوست نزد حق سبحانه و تلبس ظاهر وجودی الحق سبحانه من حیث العالمیة بانها موجب
تعدد وجود نیست که یک ذات است ملحوظ با اعتبارات و بعضی دیگر ازان قبیل که اتصاف
ذات بانها باعتبار تفرق در مراتب کونیه منفیه الفعالیه متأثر است چون فصول
و خواص مراتب کونیه من انواع الاجناس و اصناف الاشخاص و اگرچه بحقیقت یک
وجود هست ظاهر در ان مراتب متلبس بلوازم آنها و لیکن تلبس ظاهر وجود بمعنی
مذکور حقیقت بان معنی وجود عام ظاهر در مراتب متلبسه بهذه الاعتبارات المذکوره
الکونیه حیثیت منصبغ ظاهر الوجود باحکامها و لوازمها موجب اختلاف اشخاص
و [illegible] کرده است یعنی تکثر کون و حصول اشیا که آنها را عند اقترانها بالوجود الحق
سبحانه ظاهر میشود [illegible] که ان [illegible] هستند و در باعی دعالم
کون نزد ارباب خصوص [illegible] با این همه یک [illegible] این است
بیان [illegible] قوله سوی الوجوب الذاتی یعنی [illegible] الشان قابلیت [illegible] تجلی [illegible]
[illegible] جمیع اسماء [illegible] باقی است سوی الوجوب الذاتی چرا که امکان که عبارت از عدم اقتضاء [illegible]

ممکن است تحقق و عدم تحقق خود را وصف ذاتی انسان است و مفهوم وجوب که اقتضا را واجب است تحقق خود را منافی وصف امکان است و مخفی نماند که استغنا حق تعالی از فیض اقدس و غبار او از فیض مقدس و تقدم وی سبحانه باعتبار الفیضین است که شیخ ابو الحسن خرقانی ازان معنی بعبارت انا اقل من ربی بسنتین تعبیر کرده حکم وجوب ذاتی دارد و همچنین است نسبت وجوب ذاتی و قدم ذاتی و سائر صفات ذاتیه حق سبحانه بافراد انسانی که نظر بحقیقت حکم انتساب دارد از اتصاف افراد مذکوره باوصاف ذاتیه ازان حیثیت است که از صفات ذاتیات آن افراد اند بلکه ازان جهت است که آنها مر حق را مظاهر اند و حق بصفات در شئلها ظاهر گر فی الحقیقت در دائره وجود نیست جز یک حقیقت واجب موجود قوله کما جلا یعنی

ظهور او بحسب تعین اعتبارات و کمال استجلا یعنی شهود او مر خویش را بحسب اشیاء اعتبارات و ظاهر این تعریف شیخ کبیر صدر الدین القونوی است روح الله روحه و مخالف این است انچه شیخ عبد الرزاق کاشی در اصطلاحات خود آورده حیث قال الجلاء ظهور الذات المقدسه لذاته فی ذاته و الاستجلاء ظهورها لذاته فی تعیناته و بنا برین جلا لازم کمال ذاتی و استجلا لازم کمال اسمائی و اتصاف الذات بهذا الکمال مقتضی للجلاء و الاستجلاء مستلزم لکثرة المظاهر و تعدد الوجودی رباعی هستی که بود ز حسن و زیبائی او هر گوشه چو من هزار شیدائی او پس مظهر کون و کان بود شرط حضور ظاهر میشود کمال

اسمائی او قوله و معنی غنا مطلق آنست که شیون و احوال و اعتبارات یعنی ذات حق سبحانه را اوصاف و کمال ذاتیه است که در اتصاف بانها محتاج بغیر و سوی نیست و تعدد وجودی شرط تحقق آنها نباشد چون ثبوت صفت وجوب وجود و قدم و تقدس از صفات نقصان و شهود ذات مر شیون و اعتبارات ذات را با حکامها و لوازمها علم وجه کلی جملی فی بطون ذات و اندراج الکل فی وحدتها کما تظاهر و تشاهد فی مراتبها الالهیه و الکونیه و مبین این بیاست عبارت شاهد و ثابت باشد رباعی - در کتب بود نهان چه پیدا بود او با دعوی رهستی ما بهمه او این طرفه که با وصف غنا در همه حال باشند بهمه او و بهمه جا همه او قوله وجوب صفت ذاتیه

و امکان صفتهٔ باطن او کاهی ظاهر وجود را و در مقابله باطن وجود اعنی الوجود المطلق عن کل
القیود اعتبار می کنند و درین هنگام مقصود از ظاهر وجود مراتب تعینات خواهد بود
سوار کانت کلیة او الجزئیة او وجوبیة او امکانیة و بعضی اوقات ظاهر وجود می گویند در
برابر باطن وجود اعنی الوجود المتلبس بصور الاعیان الثابتة که معلومات صور باطنهٔ ذات
عالم اند و وجود اعتباریه ظاهر علم حق مراد بظاهر وجود اعتبار وجود مطلق است بعنوان
عالمیه که باطن ظاهر علم است و از ملاحظه علم معبر بتجلی ذاته لذاته با عتبار لوازمها مخطور می کند
بتخاطر د ظاهر است که چون حضرت بیچون بذات خود من حیث لوازمها بر ذات خود
تجلی نماید با عتبار متجلی و متجلی له او را دو حیثیة پیدا آمد یکی حیثیت عالمیة که منشاء تاثیر گردد
و دیگر حیثیت معلومیة که مبدأ تاثر شود و لاشک هر یک از حیثیتین مذکورتین با وجود
آنکه تمائز بینهما اعتبار محض و محض اعتبار باشد و باقتضاء چند خاص نسبتهٔ اختصاص دارند
مثل ظهور و وحدة و وجوب و احاطه که مخصوص ذات عالمیه است و مقابلات امور
مذکورة از بطون و کثرة و امکان و مخاطبة که خاطیة حقیقة معلومیة است پس هرگاه گویند
وجوب صفت ظاهر وجود است و امکان صفت باطن او مراد اطلاق ثانی نه اعتبار اول
که توصیف و تخصیص ظاهر وجود بوجوب بدان معنی بتحقیق ظاهر نیست بلکه ظاهر است
که نسب که تبادر اند نسبت وجوب بظاهر وجود شمول نسبتهٔ مذکوره است هر مظاهر
انرا و ذلک پس کذالک فالحاصل آنکه وجوب که ضرورة صفتهٔ وجود است صفت خاصیة
ذات عالم است و امکان که تساوی نسبتهٔ ظهور و بطون او الوجود و العدم است و صفت
حقیقت معلوم است رباعی نزدیک کسی که در شهود است اسے دل ✤ هست
از سبحهٔ پیمانهٔ وجود است اسے دل ✤ امکان صفت ظاهر علم است و وجوب ✤ مخصوص بظاهر
وجود است اسے دل قوله اعنے الاعیان الثابتة الحاصلة بتجلیه علی نفسه متلبسا بشئونه
اعیان ثابته عبارت از حقایق ممکنات است عند ثبوتها فی علمه تعالی یعنے صورت معلومه
ذات متلبسه بالشیون و الصفات بآن معنے که هرگاه علم واجب تعالی را بذات
مقدسه او سبحانه اعتبار کنم مقید بیک شان یا بیشتر آن صورت معلومیة ذات
حقیقتی بود از حقایق ممکنات و قس علی هذا و آن حقیقت را طبقه صوفیه موحدین حرف
می گویند و بحقیقة اعیان ثابت نیست مگر تمیزات و تعینات حق سبحانه در مرتبه

علم و منشاء آن تعینات و تمیزات شیونات و اعتبارات ذات است و لهذا گفته
اند علم او بعالم عین علم اوست بذات خودش و شیون ذاتیه اعتبارات مرتبه واحدیة
است مطلق من النسب الالهیة والتعینات الکونیه بحیث اندارجها فی المرتبة الاولی
و همان شیونات است که آنرا با ملاحظهٔ جانبین بطون و ظهور که ازان تعبیر بعدم و وجود نیز میکنند
حروف عالیات و حروف علویه و حروف اصلیه نیز می گویند و چون ظاهر شود در
مرتبهٔ ثانیا و ما تحتها حقائق الهیة و اعیان ثابته خوانند پس اعیان بحقیقة عین تعینات
مذکوره است بشرط اندارجها فی الذات و اندماجها فیها کالثمرة والشجرة فی النواة رباعی
بودیم من و تو باهم اے فرزانه ۞ پیوسته ببرج غیب چون دردانه ۞ مانند حروف
جمع در نقطهٔ ذات ۞ مثل ثمر و شجر نهان در دانه **قوله** و همچنین حقیقة وجود بواسطه تلبس
با مور شریف زیادتی کمال نگیرد و بجهة ظهور در مظاهر خسیسه نقصان نپذیرد یعنی
با نضمام و معیة وجود باعیان ممکنات که صور شیونات ذات اند تغیری بحقیقة و ذات
وجود راه نیابد بآن معنی که نه ذات وے کمال گیرد و نه حقیقة او نقصان پذیرد و کیفیت
معیة وجود حق سبحانه باشیاء و نسبة قیومیة و معروضیة وے مر اشیا را که بصفة تلبس
نیز موسوم میشود نه چون اقتران جوهر است بجوهر یا عرض بعرض یا عرض بجوهر یا بالعکس
بلکه چون مقارنة وجود است بموجود که تلبس وجود بماهیات عبارة از ظهور نسبتی است مخصوص
مجهول الکیفیة بین الوجود والماهیة من حیث هی که بآن نسبة ماهیة موجود میگردد و علة ایجاد
و بقاء ماهیات همین تلبس است و ورای این تلبس حق را باشیا تلبس دیگر نیست مثلا
نسبة آئینه بصورة و لله المثل الاعلی فان ظاهر الوجود بمنزلة المرآت لباطن الوجود والحق اگرچه
صورت بحسب ظاهر قایم بآئینه و عارض وے نماید اما عند التعقل نه بسطح وے
قائم است و نه در متمکن و می حال چه از عروض صورت بآئینه ذات آئینه را صفات وجودی نو
نشود و بزوال آن وصف حقیقی زائل نگردد که نمایندگی و عدم آن مبتنی بر کمال است اسمائی ا
نه ذاتی **رباعی** هستی که بخود بذات خویش است منیر ۞ چون آئینه است در ذات عکس
پذیر ۞ لیکن صورت چه لطیف و چه کثیف ۞ آئینه بذات خود نیابد تغییر **قوله** مطلق لی متعینه
ظاهر نباشد و مطلق بی مقید صورت نه بندد یعنی وجود مطلق و هویة مطلق با اطلاق ذاتی نه بی
نه عرفی بحسب خارج و نفس الامری ملتبس ببعضی از تقیدات و تعینات مقید و متعینه داند نبا

اگرچه امور مذکوره از حقیقت ذات مطلقه خارج اند و او فی حد ذاته و اطلاقه باعتبار تعیّن
از همه مقدس است بدان معنی که بعضی از تعینات لازم ذاتی وجود مطلق افتاده‌اند
بنوعی که در خارج از وجود مطلق منفک نیستند نه آنکه علت و سبب وجود اویند که بذات او تعینات
یا در ضمن آنها موجود باشد چون کلی منطقی تعالی عن ذلک علواً کبیراً بلکه آنها در ضمن او و با او موجود اند
این است معنی کلام شیخ کبیر رح حیث قال الوجود المطلق موجود مع التعینات لا بالتعینات
و لهذا استلزام از لزین وجود مطلق مقیدات ذاتیه اوست و احتیاج از طرف مقید است
است مطلق به مقیدات ذاتیه باعتبار کمال ذاتی است و الا کمال اسمائی مستلزم مقیدات
است مطلقاً ذاتیه او غیر ذاتیه رباعی ای چشم و دل ما همه بینا از تو - وے گشت
زبان همه گویا از تو - ما جمله بها بهم و تو دریا محیط - هستیم بتو و فانی و پیدا از تو - قوله
بود وجهیکه حقایق همیشه در باطن وجود و پنهان باشد. این کلام اشارت تمام است بعدم مجعولیه
اعیان ثابت و نفی مجعولیه انها راجع بعدم احتیاج ایشانست فی حد انفسها بجعل جاعل و
تاثیر موثر خواه باحداث ذوات آنها از عدم بوجود خواه باضافه وجود خارجی بایشان
بآن معنی که اعیان ثابت حقایق ذاتیه حق اند و بنوعی واقع اند که در ازل بوده اند و لوازم
ذاتیه وے اند سبحانه و تا ابد نیز برین نوع خواهند بود و بطون خفا از لوازم ایشانست
فان الجعل یعنی احداثها من العدم الی الوجود و ایجادها فی الخارج لا یلیق بجنابها بلکه جعل
ایشان باعتبار ظهور آثار و احکام انهاست در ظاهر وجود نه آنکه مسبوق بعدم بوده باشند بحسب
ذواتها باآنکه بوجود خارجی متصف گردانید شد که ز وجود علمیه از باطن وجود من الازل الی الابد محال
است زیرا که تخلف شی از مقتضای ذاتی خود لازم می آید و آنکه گفته اند که اعیان فی
ذاتها محتاج نیستند بتاثیر موثر بدان معنی که ماهیات من حیث انها ماهیات لم یتعقل الجعل
فیها الا بملاحظه حکم ما اگرچه آن فی حد ذاته سخن صحیح است و لیکن خالی از تکلفی نیست بنا بر آنکه
اعیان ثابته فی انفسها مجرد مفهومات اعتباریه عقلیه نیستند بلکه امور ثابته کائنه فی العلمیه
رباعی اشیا کلماتند و حقایق چو حروف - آن شهره بکون و این باعیان معروف
جعل او خود لازم اکوان لیکن - اعیان نبود بجعل جاعل موصوف قوله در انجمن فرق
و نهان خانه جمع فرق عبارة از ملاحظه خلق است بی حق و جمع کنایت از مشاهده حق
است بلا خلق و شیخ ابوبکر واسطی گوید. اذا نظرت الی نفسک فرقت و اذا نظرت

نفسک فرقت اذا نظرت الی ربک جمعت واستاذ ابو علی دقاق گفته کل ما نسب الیک
فهو تفرقه وما سلب عنک فهو جمع وچون خلق باعتبار مراتب مستلزم کثرة بالغ نسبة
وحدة است وحق من حیث الذات مقتضی وحدة منافی کثرة لنسبة آنجمن بالفرق موافق
واضافه بما نخانه بجمع لایق است رباعی فرق است شهود خلق بیحق اے دل ـ جمعیت
بعکس فرق گفتم حاصل ـ ونسبة جمع مشکل آسان باشد ـ در عالم فرق هست آسان
مشکل ـ قوله ثم بعضی که جمع را عبارة از شهود حق بلا خلق میدارند جمع الجمع کنایة از شهود
خلق است قایم بحق تعالی و بعضی گفته اند که جمع اشارة باثبات خلق است قایم بحق تعالی
وشهود قیام اغیار بوجود قیوم جبار جمعی الجمع فنا کلی است از مشاهده ما سوی الله و اهلاک
ادراک مطلقا عند غلبات الحقیقة واگرچه این اطلاق بعکس اطلاق سابق است و بهر جای
معه قدس سره غیر مطابق ولیکن چون هر ایک راجع باصطلاحی است خاص لا منافقته ولا
مشاحته فی الاصطلاح وقال الشیخ الاکبر فی الفتوحات المکیة الجمع عندنا ان تجمع ماله الیه
بنفسک من لغوته واسمائه ویجمع ما لک علیک مما وصمت الحق به نفسه من نعوتک و
اسمائک فتکون انت انت وهو هو جمع الجمع ان تجمع ماله علیه وما لک علیه ویرجع الکل
الیه والیه الامر کله الا الی الله تصیر الامور جمع بمعنے اول منقسم بود بدو قسم یکی جمع مفتح که از آن
مجذوب یکر مته وکرامته در عین استهلاک سلامت است از غرا است و دیگر جمع مکسر که
صاحبش از مستی این باده بیا ند استعداد او شکسته با وجود فنا از لذات لوازم
بشریه بالکلیه و هر چند که هر دو بمقتضای نسبة جمع در مقام محو وطمس ومحق اند و
لیکن چون استعدادات متفاوت افتاده جریان آثار قضا و قدر احکام کلیه جزئیه
بحسب علم لایزال واقع است و علم مرا شیان و استعدادات یک موجود بود و علی [illegible]
فی علم الله تعالی در مظاهر شود رباعی احکام قضا و قدر است صاحب بصر ـ بموجب
علم ازلی باشد ظاهر ـ علم ازلی تابع اعیان باشد ـ اعیان هم ماموره شیونات آمد
قوله اول مرتبه لا تعین وعدم انحصار است واطلاق از هر قید و اعتبار آن تعداد و مراتب
بر وجه مذکور مخالف تعین و اعتبار مشهور است چه مشهور آنست که ثانی مرتبه لا
تعین مرتبه وحده است وثالث مرتبه واحدیه که تعین وجود است متضمن جامع مرتبهم
تعینات وجوبیه وتعینات انفعالیه امکانیه را گویند واگر مراد تعداد مراتب بیان

بیان مراتب تنزلات باشد مرتبه اول وحدت خواهد بود وثانی از مرتبه احدیه
وثالث آن مرتبه واحدیه یا آنکه اول مرتبه غیب ومعانی باشد دوم عالم ارواح
سوم عالم مثال چهارم عالم حس وشهادت پنجم عالم انسان کامل علی ما ذکره المعم
قدس سره فی شرح رباعیاته وغالباً منشاء اختلاف عبارات اختلاف اعتبارات است
شعر عباراتنا شتی وحسنک واحد ۞ وکل الی ذاک الجمال یشیر **رباعی**
ای سلسلهٔ زلف تو زنجیر جنون وز لعل تو در لبهای اسیران همه خون
هر کس بعبارتی دگر داده خبر از حسن تو و تو از عبارت بیرون
قوله بر لوح عدم لوایح نور قدم لایح گردد وکس درین سر محرم جز آدم نیست
حق را شمر جدا از عالم زیرا که عالم در حق حق است وحق در عالم جز عالم نیست یعنی بر
لوح قابلیات اعیان ممکنات که اعدام اضافیه اند ونظر بعدم مطلق موجودات
علمیه لوایح وتجلیات نور قدم لایح وظاهر گردد وهیچکس درین سر وجودی همدم ومحرم
نیست الا نوع آدم که آئینه جامعه حقیقة فعلیه وانفعالیه است ولهذا حق از عالم که
صور معلومات اوست سبحانه من حیثیة الوجود والحقیقة ممتاز وجدا نیست وعالم در حق
حق است بحسب تحقق وهستی وحق در عالم عالم است من حیثیة الآثار والاحکام
ولذا قال صاحب اللمعات نور الله ضریحه انظر الی عاشق در معشوق عیناً وانظر الی
معشوق در عاشق حکماً **رباعی** در آئینهٔ عدم ظهورات وجود ۞
شد جلوه گر و برنگ آئینه نمود ۞ بر آر میان این طرفه که یک وجود بحت است
خود آئینه خود شاهد هم خود مشهود ۞ **قوله** پیدا و نهان بلکه فی الحقیقه یک حقیقة
است وظهور وبطون واولیه وآخریه از نسب واعتبارات اوو هو الاول والآخر
والظاهر والباطن یعنی حقیقت واحد وجود فی حد ذاته یکی است ودوئی وتکثر را در
حقیقت وی جائی نه که اعتبار تکثر در وی بواسطه اضافت نسبت متکثره است بوی من حیثیة
الظاهریة والمظهریة ومثال این بعینه جوهر آئینه است که بنا بر حیثیات متعدده مسمی میشود
باسامی مختلف مثلاً هرگاه آئینه را بقطع نظر از مظهریة وی ملاحظه کرده شود ظاهریه نظر بصورت
که از وی ظاهر خواهد شد وصورت نسبت بوی باطن وعلی هذا القیاس صورت آخریه وی
واول واگر آئینه را بعنوان مظهریه تصور کرده شود چون مظهر من حیث انه مظهر است

ظهور ظاهر به سبب صورتست از آئینه ظاهر باشد و وی باطن صورت و همچنین صورت
اول باشد و آئینه آخر و لهذا اسم اول و آخر و ظاهر و باطن را اسماء نسبیه گویند که
محض نسبت ذاتیه اند و قطع نظر از نسبت محض تحقق وجودی ندارند چون مبادی صفات
وجودیه کالوجود والوجوب رباعی اول همه او بینم و آخر همه او ﴿ باطن همه
او بینم و ظاهر همه او ﴿ هرگه که شوم غائب و حاضر گردم ﴿ غائب همه او بینم حاضر همه او
قوله واز ارباب نظر کسی برین مطلع نشده مگر اشاعره در بعضی اجزاء عالم که اعراض
است حیث قالوا الاعراض لا یبقی زمانین و سخن ابوالحسن اشعری و اشعریه آنست
باتفاق که علت احتیاج اشیا بنسبت حدوثیت و در حال بقا احتیاج نیست پس بنا برینا
معنی در اثبات احتیاج اشیاء بموجد قائل شدن بتجدد و تجدد اعراض ضرور است
و نظر باین مدعا بر ایشان می آید که بایستی که بتجدد و تجدد اعراض جواهر نیز قائل
شدندی تا عدم احتیاج جواهر لازم نیاید و مدعا ساختند گو بنظر تحقیق صوفیه که
عالم را تمامه عبارتست از اعراض میدانند تمام است رباعی اعراض وجود مطلق
آمد عالم ﴿ بی هستی او عین بود عین عدم ﴿ در هر آنی وجودی باید ﴿ زان
هر نفس احتیاج دارد فافهم قوله اما اشاعره بسبب آنکه اثبات جواهر متعدده
کرده اند ورای حقیقت وجود بعضی خطا ست اشاعره بسبب آنست که نمیدانند که
عالم بجمیع اجزاء عبارتست از اعراض مجتمعه است در عین واحد گمان برده اند که
سوی الوجود المطلق که اشیا بوی قائم اند جواهر متعدده نیز هست اگر کسی سوال
کند نظر بتحقیق شیخ اکبر که در هر آنی عالم بعدم میرود و مثل آن بوجود می آید کما اشار
الیه رض فی فص حکمة قلبیة فی فص شعیبیة الا من عثر علی طریقه فما ظفر بتحقیقه ما ... ما قال الله تعالی
فی خلق العالم و تبدله مع الانفاس فی خلق جدید فی عین واحد چنان ظاهر میشود که اشاعره
ازان حیثیت که تجدد و حدوث اعراض را در زمان اعتبار کرده اند در آن حیثیت
قالوا الاعراض لا یبقی زمانین نیز خطا کرده باشند و مع هذا بدان اشارتی نیز فیه
جواب گوئیم که عدم اشارتست بدان بنابر آن است که گاهی زمان بلکه ازمنه بآن میشود
و مثال اول چنانکه شیخ مشار الیه هم در فص مذکور فرموده که اما الاشاعرة فما علموا
ان العالم کله مجموع اعراض فهو یتبدل فی کل زمان اذ العرض لا یبقی زمانین و شک نیست

که بقرینه ما سبق مراد از زمان اینجا آنست و بمثال ثانی کما قال سبحانه کل یوم هو فی شان
محققان از ان تجلی آن هو فی صفة فعلیه تعبیر کرده اند رباعی هستی که ز آفتاب اندر باشد
در هر آنی بشانی دیگر باشد چون جلوهٔ نیست مکرر هرگز ز ان روی شئون غیر مکرر
باشد قوله مستبیه نشده اند بانکه یک حقیقت است متلبس بشئون و صور و اعراض
عالم و موجودات متنوعه متعدد می‌نماید یعنی با وجود آن که سوفسطائیه قایل اند به تبدل عالم
باسره غافل اند از مقوم عالم و حال آنکه عقل سلیم در می آید که قطع نظر در صورت عالم حقیقی
هست که صورت مذکوره ظاهر بوی است اگرچه با وجود تحقیق نفس الامر آن خفیف معقوله
در عالم حس باطن که عالم مثال مطلق و مقید است و حس ظاهر که عالم شهادت مدرک
بحس ظاهر است ظاهر نشود دیگر بدان صورت کما لا تعقل تلک الصورة الا بالحقیقة
المذکوره فانها داخلة فی حدود صور العالم رباعی هستی بمثل جوهر و عالم عرض است
در ذات عرض ظهور جوهر عرض است باشد بعرض ظهور جوهر لیکن جوهر بحقیقت عرض
متعرض است قوله در تجلی او اصلا تکرار نیست یعنی با وجود آنکه حق تعالی در هر آن
متجلی است بهمه شان و یک آن تجلی او بیکار نیست در تجلی او سبحانه اصلا تکرار نیست
نه در صورتی دو بار تجلی فرماید و نه بیک صورت از برای دو چیز جلوه گری نماید کما
قال صاحب قوت القلوب الشیخ ابو طالب المکی نور الله ضریحه لا یتجلی الحق فی صورة
مرتین ولا فی صورة الاثنین - اما آنکه بیک شخص دو نوبت در یک صورت تجلی نکند بنی
علی انه لا تکرار فی الوجود والخلق عن کونه من قبیل العبث وتعالی الحق الفاعل الحکیم عن العبث
فلا بد من اختلاف وجه ما و اما آنکه بیک صورت بر دو کس تجلی نکند فبنا علی اختلاف
الاستعداد وعلی ان کینونة کل شیء انما یکون بحسب المحل و کر دو چیز یا زیاده بران مقتضی تجلی
باشد اگرچه بظاهر مظاهر مکرر می نماید و لیکن بحقیقت آن تجلی است وحدانی الوحدة
المقتضی فان الامرین المذکورین او الامور المذکورة جعلناها فی حکم واحد و آنکه گفته
در تجلی او تکرار نیست نظر بر تعین متعین است نه نسبت به مطلق تجلی من حیث التعین من مرآة
الاسمار فان التکرار بالنسبة الی هذا الا عتبار متحقق که حقیقت تجلی امریست وحدانی متنوعات
ظهور و تعینات وی بحسب حضرات و مراتب اسماء خصوصیات قوابل و منها خصص
است زیرا که هر قابل غیر قابل دیگر است اگر کسی سوال کند که مسلم در هر نفسی تکرار

تجلی نیست لکن لانسلم که بحسب نفسین نباشد فان فی النفسین تکرر التجلی الموجب للفنا والبقا
مرتین جواب النست که فنا در هر نفسی دفع وجودی دیگر میکند و بقا فیضان وجودی
دیگر فلا تکرار بل بالتجلی تکرار تجلی بخدای متعال - نسبت کردن زبنده شر است
و وبال - زان روکه تکرار عبث باشد و بس - فعل عبث از خالق افعال محال
قوله ابدا از ظهور حق سبحانه بر خود بش باعتبار وحدت و بنشستن آن تجلیات او عن
شانه بر سه گونه است اول تجلی علمی و آن اول بصور اعیان ثابته موجودات باشد
در عالم غیب که مرتبهٔ علم الله است و ثانیا بصور معلومات موهومات و خیالات برزخی
العالم جلوه گری میکند هر چند ایشان را با آنکه انها صور تجلیات حق اند شعور نباشد دوم
عینی که ظهور حق است بصور اعیان موجودات خارجیه روحانیا و جسمانیا و تجلی را
باعتبار صور محسوسات تانیس نیز میگویند تانیسا للمرید للتزکیه و التصفیه و باعتبار مجموع محسوسات
و معقولات تجلی فعلی گویند بظهور المتجلی فی صور الاسباب سوم تجلی شهودی که بنظر شهود
اهل بصیرت ظاهر میشود و این چهار نوع است اول تجلی صوری و آن چنان بود که
صور موجودات غیبی یا عینی همه یا بعضی لباس غیریه بیرون کرده در نظر صاحب تجلی
صور تجلیات خود نماید دوم تجلی نوری که در حضرت مثال مقید یا مطلق واقع شود و این
بصور موجودات و لباس انوار مجرد از ترکیب نیز میباشد و نوع اول را لوایح
و ثانی را لوامع میخوانند و لوامع که اول سبب قرب و موجب نزول در سیر فی الله شود
برق می باشد و از این قبیل است تجلی که پس از حجاب فکر و تقلید در لباس علم اعتقاد
بصور اعتقادات مقلده بر اصحاب آن ظاهر میشود و چون حضرت مثال لطیفه لطیف
است و نورانی مشابهت جوهر کثیف جسمانی قابل خرق و التیام نیست الخرق و الالتیام
که آن نیز مثال بوده باشد و لهذا تجلی که در آن حضرت واقع شود نوری می گویند
سوم تجلی معنوی که ظهور اوست سبحانه از وراء عالم مثال در کسوت معانی و لباس
علوم وجدانی بر متجلی که بشرط شعوری با آنکه آنها صور تجلیات ذاتی متجلی اند و من
هذا التجلی المسمی بالاسم و یا زفته و خطرت الفا چهارم تجلی ذوقی است و آن تجلی
ذوقی لیست و ان تجلی ورا صورت و معنی نشان آن بر فنا آن در رنگ
آن پیکر است که رنگ کمال اولیا بود و آن گواهی میدهد از آنها بی واسطه خصوصیت

بحضرت ذات و مقام قرب و عدم تمکین و استقرار کیفیت آن کالبرق تجلی اختصاص
و ذاتی برین نیز گویند رباعی تفصیل تجلی خداوند جهان * هر چند که برتر بود از حد و نشان
اصل همه را از روی اجمال ای دل * علمی و شهادتی و شهودی میدان * قوله
و سر درین آنست که حق را سبحانه اسماء متقابله هست و بعضی لطفیه و بعضی قهریه و همه
و اسما در کار اند و تعطیل در هیچ یک جائز نه یعنی سر و نکته درانکه در آنی عالم بعدم
میرود مثل آن در همان آن باز بوجود می آید بنوعی که مختار مصنف است و سخنان شیخ اکبر
و بیشتری از متابعان وی رضه ناظر در آن است که حقتعالی را اسماء متقابله است
مثل المبدی و المعید والمحیی و ممیت و بمقتضای کل یوم هو فی شان وی سبحانه بذات
مقدس باسمائی که لها در همه آن و همه شان متجلی و ساری است و در هیچ یکی از ان
تعطیل جائز نیست لاجرم در هر آنی بمقتضای رحمت رحمانیه حقیقت عالم را در سائر
وجود و شراب جود نوشانند و در همان آن بحکم غضب قهاری خلعت وجودی پوشانند
و چون تحصیل حاصل است و تکرار تجلی وجود عبث محض بموجب و ما خلقناه عبثاً در آنما
تجلی کند بر اشیا باسمائیکه مقتضی ایجاد آنها باشد پس ایجاد کند آنها را و در همان آن
تجلی کند باسمائیکه مقتضی اعدام آنها است پس اعدام کند آنها را و بحسب تعاقب امثال
و تناسب احوال مراتب آثار را ارباب حجاب و پندار پندارند که وجود عالم بر یک قرار
پاینده و پایدار است بل هم فی لبس من خلق جدید رباعی واجب که بود آثار قدم
محیی و ممیت هر دو باشد باهم * در هر آنی مثل نور آرد بوجود * آن طرفه که هم برد بهمان
آن بعدم قوله بعضی توهم کرده اند که اگر اسماء متقابله در یک ساعت آن معاً مقتضا
باشند لازم آید که مقتضای هیچ اسم بظهور نیاید و بمقتضای اذا تعارضا تساقطا هر یک
از اسم محیی و ممیت مانع ظهور مقتضای یکدیگر شدند نه وجود به اشیا جاری شود
و نه عدم و مع ذلک لیس کذلک پس می باید که اسماء متقابله در یک آن مقتضی نباشند
همانا که بنا بر دفع این توهم است که شیخ عبد الرزاق کاشی رح در بیان سر تجدد امثال
گفته که از برای اقتضای کاری ممکن است و عدم تمکن را در هر وقتی از اوقات
علی الدوام و اقتضای تجلی دائم ذاتی وجود را و عدم دائما نه از اقتضا اسماء متقابله

شیخ داود قیصری بر این سخن اعتراض کرده که ذات ممکن را وقتی که قطع نظر کرده شود
از چیزی که مقتضای وجود او باشد یا عدم او نه اقتضاء وجود باشد و نه مقتضای عدم
چرا که اگر مقتضی وجود بودی واجب بودی و اگر مقتضی عدم بودی در سلک ممتنعات
داخل شدی و محقق تجدد امثال را چنین بیان کرده که حق تعالی مقتضای اسماء
متقابله در زمانی نه در هر آنی متجلی است بایجاد و اعدام اشیاء و چون اقل اجزاء زمان
منقسم بدو آن است در یک آن اعدام تا امتناع مقتضیات متضاده در آن واحد
لازم نیاید و این مبنی بر آن است که نزد شیخ مشار الیه تقابل در اسماء ظهور گویند و چون
بعضی اسماء را بر بعضی تفوق ذاتی و تقدم رتبی است لاجرم ظهور مقتضی هر یک مشروط
بظهور مقتضی دیگر است چنانکه مراتب اعداد در ذات احد مجتمع اند مع تقدم بعض
البعض علی البعض ولهذا مرتبه واحد با مرتبه اثنین بظهور نیاید و مرتبه ثالثه بظهور
نمی آید و این مستلزم تعطیل مراتب اعداد نیست و اصل این تحقیق اگرچه
لطیف و دقیق است اما نظر ببعض شیخ اکبر و اکثر متابعان ایشان قدس الله
اسرارهم که مراد ایجاد و اعدام در یک آن اعتبار کرده اند و تجلی حقانی را امر
وحدانی گفته بر آن رفته اند که تقابل در اسماء وقتی ظاهر میشود که اسماء مظاهر صور
خارجی موجود شوند چه نزد ایشان اسماء اشیاء عدمی اند و معانی علمی و میان معانی
علمی تقابل نیست چنانچه در اجتماع معانی حرارت و برودت و سواد و بیاض
در ذهن تقابل نبود پس صواب آنست که گفته شود که اسماء متقابل حق تعالی
در هر آنی مقتضی اند بآن معنی که یک ذات است که متجلی باعتبارات و حقیقت
ایجاد او عین اعدام و مثال از هیولی و صورت ظاهر است که با وجود هیولی عدم
هر صورتی عین وجود صورت دیگر است که موید این معنی است آنچه شیخ اکبر در
آخر فص حکمت قلبیه در کلمه شعیبیه فرموده است ان کل تجلی یعطی خلقا جدیدا و یذهب
بخلق فذهابه هو الفناء و البقاء لما یعطیه التجلی الآخر. فافهم رباعی هستی که بلطف
اوست اثبات و بقا و از نسبت قهر او بود محو و فنا چون است بری ز کثرت امکانی
باشد ایجاد عین اعدام او را قوله دلیل آنکه عالم مجموع اعراض [illegible] است و [illegible]
[illegible] وجود نیست که هر چند حقایق موجودات را تجدد میکنند [illegible] و ایشان [illegible]

اعراض چیزے ظاهر نمیشود که آنچه را اهل ظاهر جواهر گویند بحقیقت آنها نیز اعراض‌اند
چه جوهر من حیث جوهر قایم است بنفس خود و اینها قایم‌اند بالغیر مثلاً هرگاه
که حد انسان و تعریف انسان بیان کنند و گویند الانسان ناطق و تحدید حیوان بجسم نامی
حساس متحرک بالاراده کنند و جسم را قابل ابعاد ثلثه گویند این جمله نیست الا اعراض که
نزد اهل نظر بر حرافیه عرضیه خود اند چه مفهوم ناطق و ذو نطق است و نطق نسبت است
و نسبت عرض است و همچنین حساس که ذو حس است و متحرک بالاراده که ذو حرکت ارادی است
که و کذلک التحیز فی حد الجواهر القایم بنفسه ای الجسم فان التحیز عرض ذاتی له و برین قیاس است
قبول مر قابل ابعاد ثلثه را که همین جوهر قایم بنفس خود است و جز ذاتی حد اوست و بالجمله
جز آنها منتهی گردد بجوهر که موجود است لا فی موضوع و موجود که بمعنی ذی الوجود است پس در حقیقت نیست الا ذاتی که
که عین وجود مطلق است و ماسوی همه قایم بتوست شیخ موید الدین الجندی در شرح فصوص درین باب آنکه عالم
مجموع اعراض مجتمعه است در عین واحد آورده است که این بیرون نیست که عالم بتمامه جوهر است یا عرض یا مجموع جوهر و عرض یا هیچکدام
نیست آنکه یکی ازینها جوهر و عرض بعضی جایز نیست الا لازم می آید که اصلا موجود نباشد یا اگر موجود باشد بتمامه واجب الوجود
باشد و بطلان هما ظاهر و نیز جایز نیست که همه جوهر باشد لعدم وجود الجوهر بلا عرض اصلا
و عدم تحقق الهیولی بلا صورت و ایضاً جوهر آن چیز است که قایم بنفس خود باشد
و نباشد موجود در موضوع پس عالم ظاهر نتواند بود لانه لا وجود و لا قیام بذاته بل
بالوجود الحق سبحانه و ایضاً جوهر امر نسبت باعتباری در ذوات جوهر ماهیت است و
تحقق نیست مر جوهریه را الا بجوهر و تعیین نیست مر جوهریه را الا بجوهر و تعیین نیست
جوهر را الا بجوهریه المعقوله و هو کون الجوهر موجود الا فی موضوع و این امر نسبتی است اعتباری
و امور اعتباریه را وجود نیست الا در اعتبار عقل و ذهن جایز نیست که مجموع
جوهر و عرض باشد از برای آنکه جوهریه او بطریق مذکور ممتنع است و جوهر بان
معنی نیست مگر وجود مطلق و هو تعالی عن ان یکون جوهر العالم و یتقوم به عرض او
جزء المجموع پس هرگاه که صحیح باشد نفی جوهریه از عالم پس نباشد مجموع عالم
مگر اعراض مجتمعه در عین حقیقت وجود حق شاید که عالم بجمیعه اعراض است بنا بر
آنکه عالم خالی از آن نیست که ممکن الوجود است یا واجب الوجود و وجود نمی تواند بود
پس لازم آمد که ممکن الوجود باشد و ممکن الوجود آن چیز است که او را وجود

نباشد الا بصنعے وچون او فی حد ذاته معدوم است و بمقتضای ثبوت الشیء
فرع الثبوت المثبت له معروض وجود نتواند بود پس لازم آمد که نباشد عالم مگر اعراض
متعدده و متکثره در حقیقت وجود قایم باشد رباعی عالم که باشکال صور جلوه گرست
ظاهر شده هر نفس برنگے دگر است اعراض وجود را چه آمد بتمام در باب
اگر از عالم خبر است، قوله بعضے از اهل نظر گفته اند که صفت وجود از ان
مقدمه که ثبوت شیء مر شیء را فرع ثبوت مثبت له است مستثنی است بآن
معنی که ثبوت شیء که غیر صفت وجود باشد فرع ثبوت مثبت له است و ثبوت
صفت وجود مر شیء را مشروط بوجود مثبت له نه و ثبوت وجود مر او را لها قبل
و شک نیست که ماهیت عند ثبوت وجود مر او را موجود نیست بنفس همین وجود
و این تخصیص خلاف قاعده اهل نظر است چه بعرف استثنا جاری در خطابات
ظنیه است نه در عقلیات صرف سیما در ضروریات و آنکه گفته اند که ماهیات
باعتبار وجود عقلی معروض وجود خارجی است و ثبوت وجود خارجی مر او را در عقل
فرع وجود اوست در همان مرتبه در خارج فائده نمی دهد از برای آنکه هرگاه
نقل کلام بوجود عقلی ماهیه می کنیم یا محذور مذکور لازم می آید یا تسلسل می شود
بطریقے که ثبوت وجود عقلی ماهیه را موقوف داریم بر وجود سابق دیگر در عقل
و این تسلسل در امور اعتباری نیست که بانقطاع عقل منقطع شود فان کل
لاحق موقوف علی سابقه غرض که دریافت اسرار و معانی و ادراک حقایق
وجدانی در اشارات عقلیه عینیه کشفیه که قانون نجات متابعان مصطفویه
است مندرج است و در اشارات عقلیه قانون حکمیه حکماء طبیعیه مندرج نیست بلکه
بمحض مطالعه سخنان فرقه صوفیه این معنی روئے نه نماید و بمجرد ملاحظه عبارات
این طایفه علیه دری نگشاید که بحث و تکرار فصوص طالب از نصوص حقیقت
بر خود راه نیابد و بگفت و شنید لمعات لمعه نور توحید بر دیده بصیرتش نیابد
رباعی ای عمر تو گشت صرف اشکال و نکات، بر مرد دل از فکر فکوک و لمعات
رو ترک سخن کن که ترا یک مشکل، هرگز نگشاید ز فصوص و لمعات. قوله هرگاه که
چیزے در چیزے نموده شود ظاهر عین مظهر است و مظهرش صورت اوست و

صورت شئ عبارت از امریست که آن شئ بوی معقول یا محسوس شود
و ظهور شئ تمیز و تعین وی است چنانکه ظهور جنس مثلاً در مرتبهٔ انواع بتمیز
و تعین اوست بتنوعات و ظهور نوع بمرتبهٔ اشخاص تعین و تمیز اوست بتشخصات
پس هر ظاهر از مظاهر متعدده گونه غیر مظاهر است و بظل خود در مظاهر ظاهر
چنانکه صورت در آئینه غیر آئینه است و بتشبح خود در آئینه پیدا است نه بذات
و حقیقت خود هویدا الا وجود مطلق که هر جا که ظاهر است عین مظاهر و در همه مظاهر
بذات ظاهر و فرق میان ظاهر و مظهر باطلاق و تقید است مثلا حقیقت مطلقه
انسانیت باعتبار اطلاق ظاهر است و باعتبارات تقیدات و تشخصات مظهر
و شک نیست که آن حقیقت مطلقه بحسب خارج عین افراد خود اند که مظاهر وی اند
هر چند باعتبار ذهن مغایر یکدیگر باشند و این مغایرة مانع حمل حقیقت مطلقه نیست
بلکه همین است موجب صحت حمل بر افراد وی رباعی هستی که بچشم سیرت و دیده سر ظاهر بود و عین مظاهر
یک ظاهر باشد ز روی اطلاق و بود از روی تقید و تشخص مظهر قوله هر آنکه وجود مظاهر بذات خود
ظاهر نیست که مظهر عبارت از وجود متعین که بحقیقت نسبتی است عقلیت عارض وجود است و بذات خود وی
موجود بلکه بحقیقت موجود وجود است و تعین نمود بی بود چون نزد این طایفه
صفات عین ذوات اند آنچه آثار و اخبار و روایات که مشعر بظهور صفات
لایزالی است در مرایای مظاهر و مجالی آن جمله بتحقیق راجع بظهور سریان
ذات سبحانی است در اطوار ممکنات و مراتب امکانی و ظهور وجود در هر موجود
نه ظهور نیست بحلول شئ در شئ که منبئ بحلول چه حلول دو مفهوم است یکی نسبتی است
که میان جسم و مکین جسم و مکان می باشد و دیگر نسبتی که میان عرض موجود بالغیر
و جوهر موجود بنفسه متحقق میشود و چون ذات وجود منزه است از نسبت جسمیه
و جوهریه و عرضیه اطلاق حلول بروی مستنکر و مستحیل است و آنکه وجود را معروض
و ماسوی را اعراض گفته اند مجاز است نه بحقیقت که بنابر وضوح رابطه قرب
میان عارض و معروض نسبت قیومیه وجود را بمعروضیت و کیفیت قیام اشیا
بعروض تعبیر کرده اند و هذا الکلام للتفهیم رباعی هستی که قیام جمله کون بدوست
قیوم مکونات بی واسطه اوست چون آئینه باشد صور اعیان ز آن باهمه

همچو آئینه روشن بر وست قوله حقیقت هستی بجمیع شیون و صفات و نسب
و اعتبارات که حقایق موجودات اند و حقیقت هر موجودے ساری است
بغلبه احکام الکثرت علی احکام الوحدت و سریان حقیقت او سبحانه دوام تجلی
اوست عز شانه بجمیع اسما بر جمیع اشیاء و لهذا قیل کل شیئ فیه کل شیئ و سریان
مذکور در مظهر بحسب استعداد آن مظهر است و نتیجه آن سریان حق تعالی
در مظاهر تحقق نسبت شهود اوست مر خویش را النسبت جامعیت که علت غائی
سریان است و چون از اراده سریان در مظاهر متفرقه عالم اولا نسبت شهود و
جامعیت متصور نیست لاجرم منبعث میگردد انبعاث اراده مترتب بر اراده
اولی که مقتضی سریان مذکور است بوجود مظهر کلی و ظهور کون جامع که آن
احدے جمعی نوع انسانی است و پوشیده نماند که اگرچه بموجب کل شیئ فیه کل شیئ
هر موجود جامع است مر جمیع کمالات وجود را اما بحکم کینونت کل شیئ فی کل
شیئ انما هو بحسب حصه کمالات در ذوات ماعدا الانسان بالقوة است و علی
سبیل الاجمال که سر آن هستی در افراد متفرقه عالم باعتبار سرایت تعین اول
است و در مظهر نوع انسانی من حیث الجامعیت پس در هیچ مظهر بسبیل
تفصیل ظاهر نشود مگر آنچه خصوصیت آن مظهر مقتضی ظهور آن باشد و چه انسان
جمع جمیع قوابل استعدادات مظاهر است همه کمالات در وے بالفعل و
التفصیل ظاهر میشود ولو علی سبیل التدریج و مشاهد حق تعالی گردد علی وجه
جامع بین الاجمال الذی فی التعین الاول و بین التفصیل الذی کان فی المظاهر
المتفرقة الکونیة و لاشک اینچنین جامعیه مخصوص بنوع انسان است رباعی
هر موجودے اگرچه در چشم شهود ، باشد متحقق بکمالات وجود ، لیکن تفصیل
آن کمالات وجود ، بود مخصوص بنوع انس فهو المقصود ، قوله والله خلقکم و ما
تعملون میخوان وجود و قدرت و فعل خود را از حضرت بیچون میدان این
عبارت اشارت است بنسبت فنائے افراد انسانی فی انفسها و نفی علیه
علیه و سببیت بحقیقت از آنها و وجه تخصیص حکم مذکور بافراد مذکور با وجود
عموم آن مر ماسوائے حق سبحانه بنا بر آنست که آن افراد مظاهر را اصالة

وجود و لوازم آن از افعال و آثار با نها از سائر مظاهر اند و درین حکم چهار
مذهب است اول مذهب حکما محققین و بعضی متکلمین که نزد ایشان غیر ذات
و اسما و صفات وے سبحانه بالذات موثر و سببی نیست اما ممکن هست که بالغیر
موثری باشد چون اعیان ممکنات دوم مذهب اشاعره که پیش ایشان غیر
ذات و صفات و اسما و افعال حق تعالی موثری دیگر نیست لا بالذات و لا
بالغیر سیوم مذهب شیخ عین القضات همدانی که نزد وے غیر از ذات واجب
تعالی هیچ موثرے نیست در وجود لوازم آن لیکن جائز نیست که موثرے باشد
در قبول وجود از موثر حقیقی و مظهریت افعال تامه از وے و لهذا شیخ مشار
الیه بعد از انکه سببیت کامل هست بایستی که وجود مسبب از وجود او موخر نبودی
چرا که تاخر وجود مسبب از وجود سبب تام محال است و اگر کامل نیست و بانضمام
شرطے تام شود پس آن شرط در سببیت شریک واجب باشد و نفی سببیت از غیر
واجب تعالی درست نباشد و در جواب آن فرمود که دفع این شبهه بر ما آسان است
چه ما میگوئیم وجود شرط موثر در استعداد مشروط است قبول وجود را نه در سببیت
ذات واجب تعالی چنانکه باز شدن منبع موثر در استعداد زمین است قبول و
آفتاب را و او را در تکمیل آفتاب هیچ تاثیرے نیست و عقل سلیم داند که باز
شدن منبع شرط نیست در سببیت آفتاب را در اشراق زمین و خواجه نصیر بر این
جواب اعتراض کرد و آن اینست که اعتراف بتاثیر شرط در حصول استعداد ناقص
آن باشد که گویند در موثرے نیست غیر ذات حق تعالے و میان آنکه گویند غیر
ذات حق موثر است و آنکه گویند غیر ذات خدا سبب است فرقے نیست و وجه
تناقض ظاهر نیست بلکه ظاهر است که نیست چه نفی سببیت و موثریه باعتبار
وجود است و اثبات آن متعلق بقبول وجود و پوشیده نماند که از اثبات
در قبول وجود با قدم اشیا که محذور شیخ مشار الیه است دور یا تسلسل لازم
می آید چرا که موثر در قبول وجود از دو وجه بیرون نیست یا قدیم است یا حادث
اگر قدیم است فلزم المحذور و اگر حادث است موثر در قبول وجود او نیز حادثے
دیگر باشد کلم جرای بالا انتهاء او عاد فیلزم التسلسل والدور و این تسلسل از قبیل

تسلسل در امور غیر متناهی نیست که با نقطاع عقل منقطع گردد چهارم مذهب
شیخ اکبر و متابعیه قدس اسرارهم که نزد ایشان غیر ذات حق تعالی هیچ موثرے
نیست مستقل در وجود و نه در وجود آن بالذات ولا بالغیر لیکن مشروط است
بامکان و در حکمت قادریه مذکور است لا قدرت ولا فعل الا بقدر خاصته و از انکه
گفته اند که چون قیام جمیع اشیا بحق است خواه متقابلات و خواه متماثلات پس
ذات حق تعالی اقتضا هیچ چیز نکند والا ان اقتضا و بعضے را منافی آن باشد
کر اقتضائے آن بعضے کند پس قیومیت همه اشیا را اثبات نمی‌باید و میکند از اقتضار
اعدام همه اشیا پس ظاهر نشود در اشیا والا آنچه ذوات آنها اقتضار آن کند این
کلامی است نا معلوم و بیانی است نا مفهوم چرا که اعیان اشیا را فی حد ذاتها
نه اقتضائے وجود است و نه اقتضاء عدم و آنکه بعضے بعبارت اقتضا ازان تعبیر
کرده اند بعد از تعلق اراده وجود است با نها و نیز غرض از اقتضا را نها آنست
که مقتضے آن آنها تخلف نتواند کرد چون علت تام و معلوم بلکه مراد آنست که
علم حق تعالی متعلق است بذوات آنها علی ما هیه علیها و حکم قضا و قدر که حکم کلی
و جزئی است تابع علم ازلی است پس علم را تاثیرے نباشد در ذوات آنها در
نقصان چیزے و نه در مزید آن رباعی از دعوے حلول و قوت نفس تباه
تا چند کنی نامه اعمال سیاه چون فعل تو از هستی و هستی ز حق است
لا حول ولا قوة الا بالله، قوله اتحاد شئی لشئی و عینیه بینهما بحسب تعقل محتمل
اعتبارات متضاده و متصور بوجوه مختلفه است بعضے آن آنست که متحد باشد
بحکمے از احکام و وصفے از اوصاف و مثل اتحاد دو آینه در مرآئینه چند یکے صیقل بود
و دیگرے و یا صغیر و یا کبیر و منها آنست که مساوی باشد باعتبار جنس همچون
و منها اینکه یا بحسب نوع چون رومی و هندی یا من حیث الصنف مثل زید
رومی و عمر رومی و منها آنست که عین یک دیگر باشد بحسب وجود خارجی چون حیوان
که جنس باشد و ناطق که فصل بود و انسان که نوع است و مع هذا همه در خارج
بیک وجود اند و تغایر بینهما بحسب مفهوم است و بنا برین محمول شدند بر یک دیگر و منها
آنست که اتحاد بحسب حقیقت وجود باشد و تغایر بحسب اعتبار امر خارج بود مثلاً

مثلاً انسان کاتب و انسان قایم و غیرهما و منها آنست که تساوی بحسب حقیقت
بوده ون الوجود و التجنس مثل زید و عمرو و بکر که همه من حیث الحقیقت انسانند
اما وجودات و تشخصات آنها متغایر است و منها آنست که بحسب عوارض و حقیقت
معاً متحد باشد مثل زید و عمرو و بکر من حیث الکتابت و منها آنست که اتحاد
بحسب ارتفاع ما به الامتیاز و وجود ما به الاتحاد بود چون اتصال قطره بدریا و نظایر
آنکه بعض قدس سره گفته حقیقت هستی نزد سریان ذات او تعالی در ذوات
ممکنات عین آن ذوات است محمول بر وجه اولی است بر آن معنی که ظاهر در مظاهر
بحکم و صف مظاهر ظاهر است و در برابر این جلینت اشیا هر وجود من حیث اعتبار
ما فیه مناسب اعتبار آخر است یعنی نزد فنای اشیا و حقیقت وجود ما به الامتیاز
که منشا نمود بکثرت وجود است مرتفع است و لهذا قال الشیخ الاکبر قدس سره
فی فتوحات المکیة اندراج الممکنات فی الواجب حکما و قال الشیخ الکبیر قدس سره
فی النفحات القدسیة مطلق الظهور حکما و در اشیا مطلق الظهور عیناً للوجود
و همین مضمون است که شیخ عراقی قدس سره در اول لمعات فرموده اظهار عاشق
در معشوق عیناً و اظهار معشوق در عاشق حکما **رباعی** تا هستی بحت را شده مبتلا
در هر نفس از مقتضیات اسما مظهری شده عین در مکنون عیناً مختفی شده در
کون مکنون حکما قوله همچنان صفات کامله او لکلیتها و اطلاقها در جمیع
صفات موجودات ساری اند بمثابه که در ضمن صفات ایشان عین ایشانند
چنانکه در صفات ایشان در ضمن آن صفات کامل عین آن صفات کامل
بودند بتمامها و از این کلام آنست که صفات حقیقت وجود سبحانه غیر ذات
متعالیه او بود مع هذا نه چنانست چرا که باصطلاح این طایفه صفات عین ذاتند
و لهذا اشار امیر المومنین علی علی نبینا و علیه السلام کمال الاخلاص نفی
الصفات عنه ای عن الله تعالی که بواسطه آنکه میان صفات و ذات
تغایر اعتباری است از آن تغایر بدین عنوان تعبیر یافته پس تحقیق
این کلام مبین کلام سابق و بمضمون مطابق و موافق است و بنابر اتحاد
ذات و صفات است که فنای صفات عبد عین بقا است بذات حق تعالی

بر وجه خاص ولهذا قال وقع فی الحدیث القدسی کنت سمعه وبصره و
لسانه ولم یقع کان سمعی سمعه وبصری بصره ولسانی لسانه وازین جا
است گفته اند که در قرب فرایض حق تعالی بذات خود عین صفات
عبد است و بنده بصفات خود عین ذات او وبذات خود غیر او
سبحانه ودرین مقام است که بنده بسمع می بیند وعلی هذا القیاس
فی جمیع قوی العبد یشیر الی هذا قال الشیخ الاکبر فی باب معرفة الفناء و
اسراره فی الفتوحات المکیة وانما توحدت عند العین سمع بما بدا
لها تتکلم بما به علم وشم وطعم واحس ولم یختلف علیه الادراک باختلاف
الحکم رباعی ای آنکه بجان روز وشب می جوییم، هر دم بنوای
وصل می پوییم، بینائی من توئی از آن می بینم، گویائی من توئی
از آن میگوییم، قوله کلام شیخ رض در بعضی مواضع بخصوص مشعر بآن
است که وجود اعیان ممکنات وکمالات تابعه وجود را مضاف بحضرت
حق است سبحانه چنانکه در فص حکمت الهیه واقع شد که وله الامر کله منه
ابتداءه وانتهاءه والیه یرجع الامر کله کما ابتداء و مراد از اضافه وجود
اعیان وکمالات تابعه وجود را بحق تعالی آنست که اعیان فی حد
انفسها محتاجند بحق تعالی وذات حق که حقیقت الحقائق است مبدء
آثار آنها است رباعی ای آنکه توئی مبدء آثار همه، ذات تو
بود منشاء اظهار همه، چون نور وجود تست اصل همه چیز، از پرتو نور تست
انوار همه، قوله در بعضی مواضع دیگر مشعر بر آنکه آنچه مضاف بحضرت حق
است همین اضافه وجود است وبس توابع وجود از مقتضیات اعیان
کما قال الشیخ الاکبر قدس سره فی فص حکمة قدریة القضاء حکم الله
فی الاشیاء علی حد ما اعطیته المعلومات مما هی علیه فی نفسها والقدر
توقیت ما هی علیه الاشیاء فی عینها من غیر مزید ولهذا مشیت را در
قابلیات اعیان در آنکه تاثیری نیست بان معنی که ثبوت قابلیات مر اعیان
ثابته را مسبوق بمشیت نباشد زیرا که اعیان ثابته صور علمیه

اندکه از حضرت ذات فایض شده اند پس مسبوق مشیت و قابلیات از لوازم
ایشان است بلکه تاثیر مشیت در اعیان ثابته و تعین معلومات محل خاص
باشد و ماده مخصوصه مظهور را استعداد خاص را چنانکه ماده مخصوص هیئت
یه عناصر را باستعداد و فیضان صورت انسانی مخصوص کرده اند چه این تخصیص
بحسب مشیت است زیراکه ممتنع است که انرا باستعداد فیضان صورت
فرشته مثلا مختص سازد د باعی اعیان که بود لوازم نور قدم مجعول نگردد
بوجود و بعدم زان روئے که قابلیت اعیانی مسبوق نباشد بمشیت فافهم
قوله و اضافه وجود حق سبحانه و اضافه توابع آن باعیان باعتبار تجلی ثانی است
که مسمی است بفیض مقدس که عبارت از ظهور وجود سبحانی است منصبغ
باحکام و آثار اعیانی و چنانکه وجود کون اعیان راجع باشد بحق تعالی و توابع و لوازم
آن وجود مذکور که احکام و اثار اعیانی است مضاف بود بذوات آنها و آنکه
از کلمه کن فیکون که مقول قول سبحانی است که در آیت کریمه انما امره اذا
اراد شیئا ان یقول له کن فیکون مفهوم میشود که نسبت تکوین بمعنی تکون منسوب
باشد باعیان اشیا بنا بر حقیقت علیت اشیا است بفیض اقدس نسبت
ثبوت پذیرفته مبنی بر تعین خارجی آنها که بفیض مقدس صفت تقدس یافته
چراکه اعیان را دو حیثیت است یکے حیثیت که بدین اعتبار عین خود اند
دیگر حیثیت تعین خارجی که بدین جهت مغائر اند مر ذات حق را سبحانه پس
از ان رو که عین حق اند متصف اند باوصاف الهی و بواسطه اتصاف
مذکور در جمیع مراتب وجود ظهور اظهار مر آنها را متحقق است لاجرم
نسبت فعل و اقتدار بآنها همه از ان رو بود که او باشد اگرچه از جهت تعین و
تشخص اند از ذات حق که منزه از هر تعین و تشخص است در ظهور اظهار
محتاج بند او سبحانه اگر گوئید بنابرین تحقیق لازم می آید که اضافه وجود باعیان
باعتبار تجلی اول صحیح باشد و این خلاف سخنان صوفیه است که نزد این طایفه
وجود در مرتبه مضاف بحضرت حق است سبحانه گوئیم که اضافه وجود باعیان
در تجلی اول بنابران است که اعیان در ان مرتبه عین حق اند پس بحقیقت آن